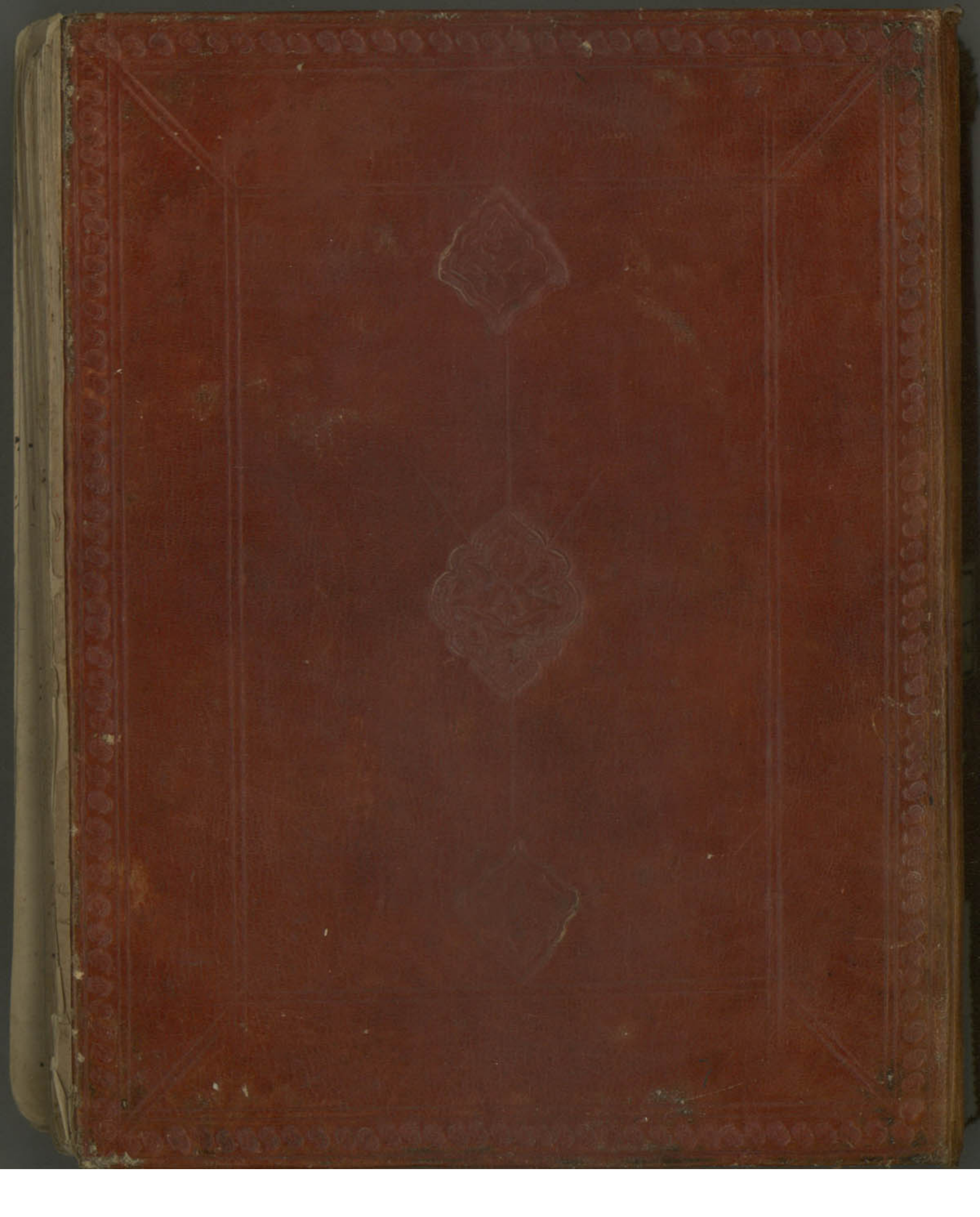
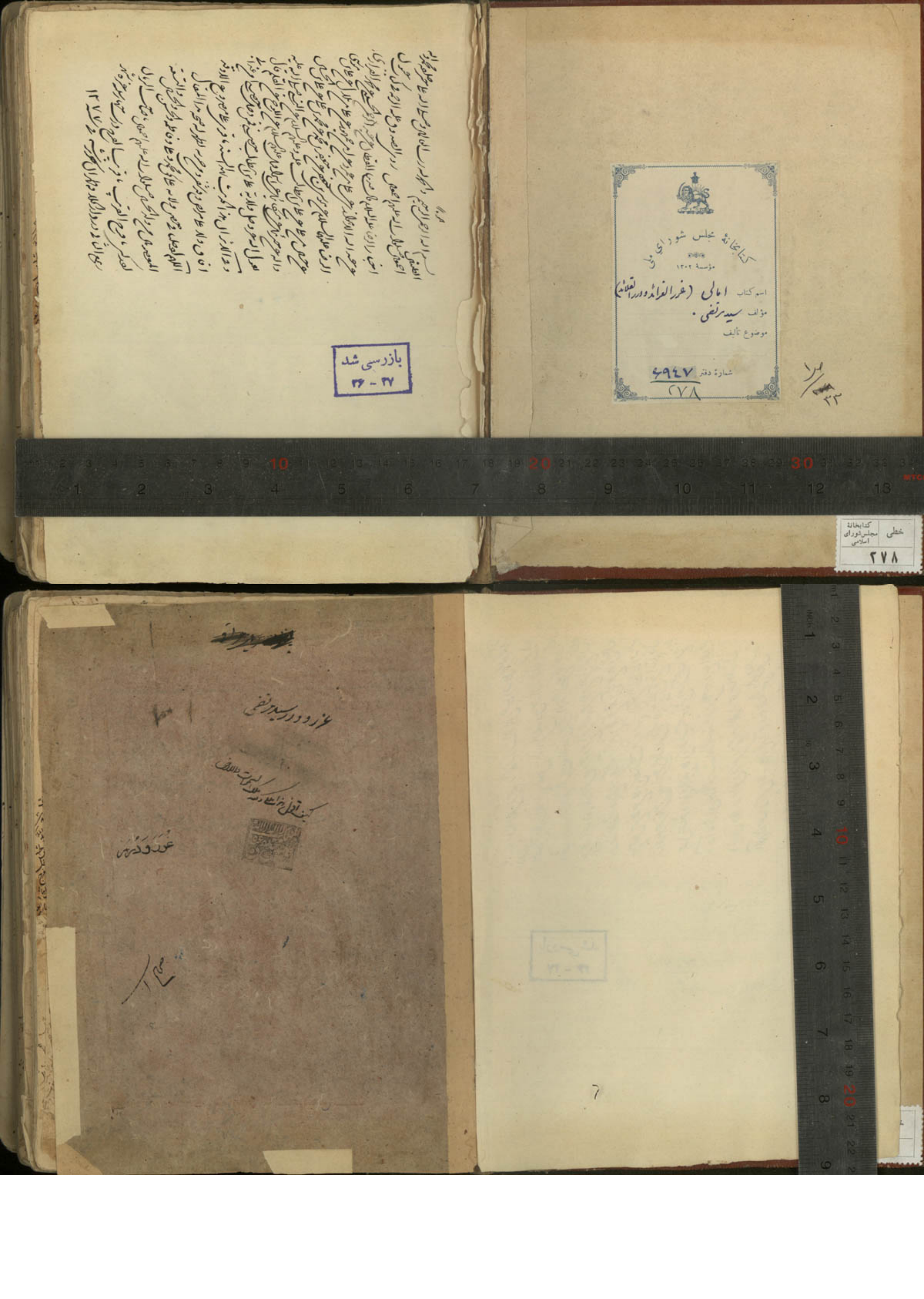



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب امالی (غرر الفوائد و درر القلائد)
مؤلف سید مرتضی.
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر ۶۹۴۷
۲۷۸
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۲۷۸



كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق

قال السيد الشريف المرتضى علم الهدى ذو المجدين رضي الله عنه

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين

تأويل آية. قال الله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. وقد ظن قوم من غفلة الملحدين وجهالهم أن الجواب عما سئل عنه في هذه الآية لم يحصل وأن الامتناع عنه إنما هو لفقد العلم به وأن قوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا تبكيت وتقريع لم يقع موقعه وإنما هو على سبيل المدافعة والمحاجزة عن الجواب. وفي هذه الآية وجوه من التأويل تبطل ما ظنوه وتدل على ما جهلوه. أولها أن الله تعالى إنما عدل عن جوابهم لعلمه بأن ذلك أدعى لهم إلى الصلاح في الدين وأن الجواب لو صدر منه



فقال له الحسين هذا العمود فأين الطنب ٥ وفي رواية أخرى أنه قال نعم ما أعددت ٥ ثم قال الفرزدق بعد ذلك

أخاف وراء القبر إن لم يعافني ٥ أشد من الموت التهابا وأضيقا ٥

إذا جاءني يوم القيامة قائد ٥ عنيف وسواق يسوق الفرزدقا ٥

لقد خاب من أولاد آدم من مشى ٥ إلى النار مغلول القلادة أزرقا ٥

يقاد إلى نار الجحيم مسربلا ٥ سرابيل قطران لباسا محرقا ٥

قال فرأيت الحسن يدخل بعضه في بعض وقال حسبك ٥ ويقال إن رجلا رأى الفرزدق بعد موته في منامه فقال له ما فعل ربك فقال عفا عني بتلك الأبيات ٥ فأما ما يدل على تشيعه وميله إلى بني هاشم ما أخبرنا به أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني عمر بن داود العماني قال حدثنا محمد بن زكريا الغلابي قال حدثني مهدي بن سابق قال حدثنا أبو لبيد قال جاء الكميت إلى الفرزدق فقال يا عم إني قد قلت قصيدة أريد أن أعرضها عليك فقال قل فأنشده

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ٥ فقال له الفرزدق الآن طربت ثكلتك أمك فقال

ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب ٥ ولم يلهني دار ولا رسم منزل ٥ ولم يتطربني بنان مخضب ٥

فقال الفرزدق ام طرب فقال ٥ ولا أنا ممن يزجر الطير همه ٥ أصاح غراب أم تعرض ثعلب ٥

ولا السانحات البارحات عشية ٥ أمر سليم القرن أم مر أعضب ٥

فقال لا تطرب لا أم لك فقال ٥

ولكن إلى أهل الفضائل والنهى ٥ وخير بني حواء والخير يطلب ٥

فقال الفرزدق هؤلاء بنو دارم فقال الكميت ٥

إلى النفر البيض الذين بحبهم ٥ إلى الله فيما نابني أتقرب ٥

فقال الفرزدق هؤلاء بنو هاشم فقال الكميت ٥

بني هاشم رهط النبي فإنني ٥ بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب ٥

فقال الفرزدق والله لو جزتهم إلى سواهم لذهب قولك باطلا ٥ ومما يشهد أيضا بذلك ما أخبرنا به أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا الحسن بن محمد بن طالب قال حدثني حبيبي يحيى بن الحسن العلوي قال حدثني الحسين بن محمد بن طالب قال حدثني غير واحد من أهل الأدب أن علي بن الحسين عليهما السلام حج فاستجهر

الناس جماله وتشوفوا له وجعلوا يقولون من هذا فقال الفرزدق ٥

هذا ابن خير عباد الله كلهم ٥ هذا التقي النقي الطاهر العلم ٥

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ٥ والبيت يعرفه والحل والحرم ٥

إذا رأته قريش قال قائلها ٥ إلى مكارم هذا ينتهي الكرم ٥

يكاد يمسكه عرفان راحته ٥ ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم ٥

من جده دان فضل الأنبياء له ٥ وفضل أمته دانت له الأمم ٥

يغضي حياء ويغضى من مهابته ٥ فلا يكلم إلا حين يبتسم ٥

أي القبائل ليست في رقابهم ٥ لأولية هذا أوله نعم ٥

من يعرف الله يعرف أولية ذا ٥ فالدين من بيت هذا ناله الأمم ٥

وفي رواية الغلابي أن هشام بن عبد الملك حج في خلافة عبد الملك أو الوليد وهو حديث السن فأراد أن يستلم الحجر فلم يتمكن من ذلك لتزاحم الناس عليه فجعل ينتظر خلوة فأقبل علي بن الحسين عليهما السلام وعليه إزار ورداء وهو من أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا وبين عينيه سجادة كأنها ركبة عنز فجعل يطوف بالبيت فإذا بلغ الحجر تنحى الناس له حتى يستلمه هيبة وإجلالا فغاظ ذلك هشاما فقال رجل من أهل الشام لهشام من هذا الذي قد هابه الناس هذه الهيبة فقال هشام لا أعرفه لئلا يرغب فيه أهل الشام فقال الفرزدق وكان حاضرا لكني أعرفه وذكر الأبيات وهي أكثر مما رويناه وإنما تركناها لأنها معروفة قال فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق بعسفان بين مكة والمدينة وبلغ ذلك علي بن الحسين عليهما السلام فبعث إلى الفرزدق باثني عشر ألف درهم وقال اعذرنا يا أبا فراس فلو كان عندنا في هذا الوقت أكثر منها لوصلناك به فردها الفرزدق وقال يا ابن رسول الله ما قلت الذي قلت إلا غضبا لله ولرسوله وما كنت لأرزأ عليه شيئا فردها عليه وأقسم عليه في قبولها وقال له قد رأى الله مكانك وعلم نيتك وشكر لك ونحن أهل بيت إذا أنفذنا شيئا لم نرجع فيه فقبلها وجعل الفرزدق يهجو هشاما وهو في الحبس فكان مما هجاه به قوله ٥

أيحبسني بين المدينة والتي ٥ إليها قلوب الناس يهوي منيبها ٥

يقلب رأسا لم يكن رأس سيد ٥ وعينا له حولاء باد عيوبها ٥

مجلس سادس تأويل آية

إن سأل سائل فقال ما عندكم

في تأويل قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء أن يكونوا أمة واحدة وأن يجتمعوا على الإيمان والهدى وهذا خلاف مذهبكم ثم قال ولذلك خلقهم فلا يخلو من أن يكون أراد أنه للاختلاف خلقهم أو للرحمة ٥ ولا يجوز أن يعني الرحمة لأن الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظ ذلك ولو أرادها تعالى لقال ولتلك خلقهم فلما قال تعالى ولذلك خلقهم كان رجوعه إلى الاختلاف أولى وليس يبطل حمل الآية على الاختلاف من حيث لم يكن مذكورا فيها لأن الرحمة أيضا غير مذكورة فيها وإذا جعلتم قوله تعالى إلا من رحم ربك دالا على الرحمة فكذلك قوله تعالى مختلفين دال على الاختلاف على أن الرحمة هي رقة القلب والشفقة وذلك لا يجوز على الله تعالى ومتى تعدى بها ما ذكرناه لم يعرف بها إلا العفو وإسقاط الضرر وما جرى مجراه عن مستحقه وهذا مما لا يجوز أن يكونوا مخلوقين له على مذهبكم لأنه لو خلقهم للعفو لما حسن منه عقاب المذنبين ومؤاخذة المستحقين الجواب يقال له أما قوله تعالى ولو شاء ربك فإنما عنى به المشيئة التي ينضم إليها الإلجاء ولم يعن تعالى المشيئة على سبيل الاختيار وإنما أراد تعالى الرحمة بإظهار قدرته وأنه ممن لا يغالب ولا يعصى مقهورا من حيث كان قادرا على إلجاء العباد وإكراههم على ما أراد منهم فأما قوله ذلك في الآية فحملها على الرحمة أولى من حملها على الاختلاف بدليل العقل وشهادة اللفظ ٥ فأما دليل العقل فمن حيث علمنا أنه تعالى كره الاختلاف والذهاب عن الدين ونهى عنه وتوعد عليه فكيف يجوز أن يكون شائيا له ومجريا بخلق العباد إليه وأما شهادة اللفظ فلأن الرحمة أقرب إلى هذه الكناية من الاختلاف وحمل اللفظة على أقرب المذكورين إليها أولى في لسان العرب ٥ فأما ما طعن به السائل وتعلق به من تذكير الكناية وأن الكناية عن الرحمة لا تكون إلا مؤنثة فباطل لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي وإذا كنى عنها بلفظ التذكير كانت الكناية على المعنى لأن معناها هو الفضل والإنعام كما قالوا سرني كلمتك يريدون سرني كلامك قال الله تعالى هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه رحمة من ربي وإنما أراد تعالى هذا فضل من ربي ٥ وقالت الخنساء ٥

فذلك يا هند الرزية فاعلمي ٥ ونيران حرب حين شب وقودها ٥

أراد الرزء ٥ وقال امرؤ القيس ٥

برهرهة رخصة رؤدة ٥ كخرعوبة البانة المنفطر ٥

فقال المنفطر ولم يقل المنفطرة لأنه ذهب إلى الغصن ٥ وقال آخر ٥

هنيئا لسعد ما اقتضى بعد وقعتي ٥ بناقة سعد والعشية بارد ٥

فذكر الوصف لأنه ذهب

إلى العشي ٥ وقال آخر ٥

قامت تبكيه على قبره ٥ من لي من بعدك يا عامر ٥

تركتني في الدار ذا غربة ٥ قد ذل من ليس له ناصر ٥

فقالت ذا غربة ولم يقل ذات غربة لأنه أراد شخصا ذا غربة ٥ وقال زياد الأعجم

إن السماحة والشجاعة ضمنا ٥ قبرا بمرو على الطريق الواضح ٥

فقال ضمنا ولم يقل ضمنتا لأنه ذهب إلى أن السماحة والشجاعة مصدران والعرب تقول قصارة الثوب يعجبني لأن تأنيث المصادر يرجع إلى الفعل وهو مذكر ٥ وقال الفرزدق

تجوب بنا الفلاة إلى سعيد ٥ إذا ما الشاة في الأرطاة قالا ٥

فذكر الوصف لأنه أراد التيس ٥ فأما الأرطاة فهي واحدة الأرطى وهو شجر ينبت في الرمل تستظل تحته الظباء من شدة الحر وتأوي إليه ٥ وقال الشماخ ٥

إذا الأرطى توسد أبرديه ٥ خدود جوازئ بالرمل عين ٥

وقوله فالأمر القبول له أمر القول على أن قوله تعالى إلا من رحم ربك كما يدل على الرحمة يدل أيضا على أن يرحموا إذا جعلنا الكناية بلفظة ذلك عن أن يرحموا كان التذكير في موضعه لأن الفعل مذكر ويجوز أيضا أن يكون قوله ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الإيمان وكونهم فيه أمة واحدة ولا محالة أنه تعالى لهذا خلقهم ويطابق هذه الآية قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ٥ وقد قال قوم في قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة أن معناه أنه لو شاء أن يدخلهم أجمعين الجنة فيكونوا في وصول جميعهم إلى النعيم أمة واحدة وأجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها في أنه أراد هدايتها إلى طريق الجنة فعلى هذا التأويل أيضا يمكن أن يرجع لفظة ذلك إلى إدخالهم أجمعين إلى الجنة لأنه تعالى إنما خلقهم للمصير إليها والوصول إلى نعيمها ٥ فأما قوله تعالى ولا يزالون مختلفين فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات ٥ وذكر أبو مسلم محمد بن بحر في قوله مختلفين وجها غريبا وهو أن يكون معناه خلف هؤلاء الكافرين يخلف سلفهم في الكفر لأنه سواء قولك خلف بعضهم بعضا وقولك اختلفوا كما سواء قولك قتل بعضهم بعضا واقتتلوا ومنه قولهم لا أفعل ذلك كذا ما اختلف العصران والجديدان أي جاء كل واحد منهما بعد الآخر ٥ فأما الرحمة فليست رقة القلب كما ظنها السائل لكنها فعل النعم والإحسان يدلك على ذلك أن من أحسن إلى غيره وأنعم عليه يوصف بأنه رحيم به وإن لم يعلم منه رقة القلب عليه بل وصفهم بالرحمة من لا يعقلون منه رقة القلب أقوى

من وصفهم الآخرون رقيق القلب بذلك لأن مشقة النعمة والتفضل والإحسان على من لا رقة به علة أكثر
منها على الرقيق القلب وقد علمنا أن من رق قلبه لو امتنع من الإفضال والإحسان لم يوصف بالرحمة وإن
أنعم وصف بذلك وجب أن يكون معنى ما ذكرناه على أنه لا يمتنع أن يكون معنى الرحمة في الأصل ما
ذكرناه ثم استعمل بالتعارف في ما ذكرناه كنظائره وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه شفاء ورحمة من حيث
كان نعمة ولا شبهة في أن القرآن ما ظننتموه وإنما وصفت رقة القلب بأنها رحمة لأنها مما يجاور الرحمة التي هي النعمة
في الأكثر ويوجد عنده كما قيل في وصف الشهوة بأنها محبة لما كانت توجد عندها المحبة في الأكثر
وليست الرحمة مختصة بالعفو بل تستعمل في ضروب النعم وصنوف الإحسان ألا ترى أنا نصف المنعم على
غيره المحسن إليه بالرحمة وإن لم يسقط عنه ضررا ولا تجاوز له عن ذنب وإنما سمي العفو عن الضرر وما
جرى مجراه رحمة من حيث كان نعمة لأن النعمة بإسقاط الضرر تجري مجرى النعمة بإيصال النفع فقد بطل بهذه
الجملة معنى الآية وبطلان ما ضمنه السائل سؤاله. فإن قيل إذا كانت الرحمة هي النعمة وعندكم
أن نعم الله تعالى شاملة للخلق أجمعين فأي معنى لاستثناء من رحم من جملة المختلفين إن كانت الرحمة
هي النعمة وكيف يصح اختصاصها بقوم دون قوم وهي عندكم شاملة عامة. قلنا لا شبهة في أن نعم الله تعالى
شاملة للخلق أجمعين غير أن في نعمه أيضا ما يختص بها بعض العباد إما للاستحقاق أو لسبب يقتضي الاختصاص
فإذا حملنا قوله تعالى إلا من رحم ربك على النعمة بالثواب فالاختصاص ظاهر لأن النعمة به لا تكون
إلا مستحقة فمن استحق الثواب بأعماله وصل إلى هذه النعمة ومن لم يستحقه لم يصل إليها فإن حملت
الرحمة في الآية على النعمة بالتوفيق للإيمان واللطف الذي وقع معه فعل الإيمان كانت هذه النعمة أيضا
مختصة وإن كان تعالى قد أنعم على سائر المكلفين بها من حيث لم يكن في معلومه تعالى أن لهم توفيقا وأن
في الأفعال ما يختارون عنده الإيمان فاختصاص هذه النعمة ببعض العباد لا يمنع من شمول نعم أخر لهم كما أن
شمول تلك النعمة لا يمنع من اختصاص هذه. **تأويل خبر** روى أبو مسعود
البدري عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت
وفي هذا الخبر وجوه من التأويل ثلاثة أحدها أن يكون معناه إذا عملت العمل لله تعالى وأنت لا تستحيي
من الناظر إليك ولا تخوف من أن ينسبوك فيه إلى الرياء فاصنع ما شئت لأن فكرك فيهم ومراقبتك لهم
يقطعانك عن استيفاء شرائط عملك ويمنعانك من القيام بحقوقه وحدوده فإذا اطرحت الفكر توفرت

على استيفائه

على استيفاء عملك. والوجه الثاني أن من لم يستحي من المعاير والمخازي والفضائح صنع ما شاء
فالظاهر من الكلام أمر والمعنى معنى تغليظ وإنكار مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله عز وجل فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وهذا نهاية التغليظ والزجر والإخبار عن كبر الذنب في اطراح الحياء ويجري مجرى قولهم لمن نعلمه
يفعل فلان كذا وكذا فليفعل ما شاء ونقول لمن أقدم على كذا فليقدم على ما شاء والمعنى المبالغة في عظم
ما ارتكبه وقبح ما اقترفه. والوجه الثالث أن يكون معنى الخبر إذا لم تفعل ما تستحي منه بل قبيحا فافعل
ما شئت لأنه لا قبيح من ضروب القبائح إلا والحياء يمنع صاحبه من فعله إذا أقدم به أن تستحي منه فمتى جانب
الإنسان ما يستحيا منه فمتى جانب الإنسان ما يستحيي منه من أفعاله فقد جانب سائر القبائح وما عدا القبيح
من الأفعال فهو حسن ويجري مجرى هذا الخبر ما روي فيما ظهر عن نبينا عليه السلام أن رجلا جاءه فاسترشده إلى خصلة
يكون فيها جماع الخير فقال له عليه السلام أشترط عليك أن لا تكذبني ولم يسأله عما وراء ذلك فضمن له الرجل ترك
الكذب ثقة والمعاملة على اجتنابه دون سائر القبائح وشرط على نفسه ذلك فلما انصرف جعل كلما
هم بقبيح يفكر ويقول أرأيت لو سألني عنه عليه السلام ما كنت قائلا له إلا أنني إن صدقته افتضحت عنده وإن كذبته
نقضت العهد بيني وبينه فكان ذلك سببا لاجتنابه سائر القبائح وهكذا معنى الخبر الذي تأولناه لأن في
اجتناب ما يستحيى منه اجتنابا لسائر القبائح. **تأويل خبر** روى محمد بن الحنفية
عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال قد كثر على مارية القبطية أم إبراهيم عليه السلام في ابن عم لها
قبطي كان يزورها ويختلف إليها فقال لي النبي صلى الله عليه وآله خذ هذا السيف وانطلق فإن وجدته عندها
فاقتله قلت يا رسول الله أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسكة المحماة أمضي لما أمرتني به أم الشاهد يرى
ما لا يرى الغائب فقال لي النبي عليه وآله السلام بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب فأقبلت متوشحا بالسيف
فوجدته عندها فاخترطت السيف فلما أقبلت نحوه عرف أني أريده فأتى نخلة فرقي إليها ثم رمى بنفسه
على قفاه وشغر برجليه فإذا أنه أجب أمسح ما له مما للرجال قليل ولا كثير فغمدت السيف ورجعت
إلى النبي عليه وآله السلام فأخبرته فقال الحمد لله الذي يصرف عنا أهل البيت. قال الشريف المرتضى قدس الله روحه
في هذا الخبر أحكام غريبة ونحن نبدأ بأحكامه ثم نتلوها بغريبه. فأول ما فيه أن لقائل أن يقول كيف
يجوز أن يأمر الرسول عليه السلام بقتل رجل على التهمة بغير بينة ولا ما يجري مجراها. الجواب عن ذلك أن
القبطي جائز أن يكون من أهل العهد الذين أخذ عليهم أن يجري فيهم أحكام المسلمين وأن يكون الرسول عليه السلام

تقدم إليه بالابتعاد عن الدخول على مارية فخالف وأقام على ذلك وهذا نقض للعهد وناقض العهد من أهل
الكتاب مؤذن بالمحاربة والمؤذن بها مستحق للقتل فأما قوله عليه السلام بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب
فإنما أراد به رؤية العلم لا رؤية البصر لأنه لا معنى في هذا الموضع لرؤية البصر فكأنه عليه السلام قال بل الشاهد
يعلم ويصح له من وجه الرأي والتدبير ما لا يصح للغائب ولو لم يقل ذلك لوجب قتل الرجل على كل حال وإنما
جاز منه عليه السلام أن يخيره بين قتله والكف عنه ويفوض الأمر في ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام من حيث لم يكن
قتله من الحدود والحقوق التي لا يجوز العفو عنها ولا يسع إلا إقامتها لأن ناقض العهد ممن إلى الإمام القائم
بأمر المسلمين إذا قدر عليه قبل التوبة أن يقتله أو يمن عليه. ومما فيه أيضا من الأحكام اقتضاؤه أن مجرد
أمر الرسول عليه السلام لا يقتضي الوجوب لأنه لو اقتضى ذلك لما حسنت مراجعته ولا استفهامه وفي حسنها
ووقوعها دلالة على أنها لا تقتضي ذلك. ومما فيه أيضا من الأحكام دلالته على أنه لا بأس بالنظر
إلى عورة الرجل عند الأمر بالقتل ولا يوجد من النظر إليها بد إما لحد يقام أو لعقوبة تسقط لأن العلم
بأنه أمسح أجب لم يكن إلا عن تأمل ونظر وإنما جاز التأمل والنظر ليتبين هل هو ممن يكون منه ما قرف به أم
لا والواجب على الإمام فيمن يشهد عليه بالزنا وادعي أنه مجبوب أن يأمر إليه بالنظر ويتبين أمره ومثل
أمر النبي عليه السلام في مثل مقاتلة بني قريظة لأنه عليه السلام أمر أن ينظر إلى مؤتزر كل من أشكل عليهم أمره ممن وجد
قد أنبت قتلوه ولو لا جواز النظر إلى العورة عند الضرورة لما قامت شهادة الزنا لأن من رأى رجلا مع امرأة
واقعا عليها متى لم يتأمل أمرهما حق التأمل لم تصح شهادته ولهذا قال النبي عليه وآله السلام لسعد بن عبادة وقد
سأله عمن وجد مع امرأته رجلا أيقتله قال عليه السلام لا حتى يأتي بأربعة شهداء فلو لم يكن للشهداء أن يعمدوا
تعمد النظر إلى عورتيهما لإقامة الشهادة كان حضورهم كغيبتهم ولم تتم شهادة الزنا لأن من شرطها مشاهدة
العضو في العضو كالميل في المكحلة. فإن قيل كيف جاز لأمير المؤمنين عليه السلام الكف عن القتل ومن أي
وجه آثره لما وجده أجب وأي تأثير لكونه أجب فيما استحق به القتل وهو نقض العهد. قلنا
إنه عليه السلام لما فوض إليه الأمر في القتل والكف كان له أن يقتله على كل حال وإن وجده أجب لأن كونه
بهذه الصفة لا يخرجه من نقض العهد وإنما آثر الكف الذي كان إليه ومفوضا إلى رأيه لإزالة التهمة والشك
الواقعين في أمر مارية وأنه أشفق من أن يقتل فيتحقق الظن ويلحق بذلك العار فرأى أمير المؤمنين عليه السلام
أن الكف أولى لما ذكرناه. فأما غريب الخبر فقوله شغر برجليه يريد رفعهما وأصله في وصف الكلب

إذا رفع

إذا رفع رجله للبول. وأما نكاح الشغار بالكسر وقيل الشغار بالفتح فهو أن يزوج الرجل من هو ولي
لها من بنت أو أخت غيره على أن يزوجه بنته أو أخته بغير مهر وكان يفعل هذا العرب في الجاهلية
يقول الآخر شاغرني أي زوجني حتى أزوجك وأظنه مأخوذا من الشغر الذي هو رفع الرجل لأن في
النكاح معنى الشغر فسمي هذا العقد شغارا أو مشاغرة لإفضائه في كل واحد من الرجلين إلى
معنى الشغر وصار اسما لهذا النكاح كما قيل في الزنا سفاح لأن الزاني يسفح ماءه أي يسكبه
والماء هو النطفة ويمكن أيضا أن يكون إنما الذي يعقد إن يكنى بذلك عن الزنا ثم صار اسما له وعلما عليه
ومن الشغر الذي هو رفع الرجل قول زياد لبنت معاوية وكانت عند ابنه فافتخرت يوما عليه ونطقت ولقت
فشكا إلى أبيه زياد فدخل عليها بالدرة يضربها ويقول أشغرا وفخرا. فأما قول الفرزدق
شغارة تقذ الفصيل برجلها فطارة لقوادم الأبكار. فإن من غريب شعره وتفسيره قال معنى شغارة
أنها ترفع رجلها للبول وقوله تقذ الفصيل برجلها أي تركله وتدفعه عن الدنو إلى الرضاع ليتوفر اللبن على الحلب
وأراد تتقذ أي تبالغ في إيلامه وضربه ومنه الموقوذة. فأما قوله فطارة لقوادم الأبكار فالفطر
هو الحلب بثلث أصابع والقوادم هي الأخلاف وإنما خص الأبكار بذلك لأن صغر أخلافها يمنع من
حلبها ضبا والضب هو الحلب بالأصابع الأربع فصاحبه لا يمكن في صغر أخلافها إلا الفطر
ومعنى البيت تعييره نساء جرير بأنهن راعيات وذلك مما تعير به العرب النساء ألا ترى إلى قوله قبل
هذا البيت: كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري
كنا نحاذر أن تضيع لقاحنا ولها إذا سمعت دعاء يسار
بقوله شغارة. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وعندي أن قوله شغارة كناية عن رفع
رجليها للزنا وهو أشبه بأن يكون مراده في هذا الموضع ألا ترى أنه قد وصفها بالوله وترك حفظ اللقاح
عند سماع دعاء يسار ويسار اسم راع فكأنه وصفها بالوله إلى الزنا والإسراع إليه وترك
حفظ ما استحفظته من اللقاح فالأشبه أن يكون قوله شغارة مع كونه عقيب البيت الذي حكاه
محمولا على ما أشرنا إليه. وأما قولهم ذهبوا شغر بغر فليس من هذا في شيء وإنما أراد به أنهم ذهبوا
متفرقين منتشرين ومثله عباديد وعبابيد وشعاليل وشعارير وأيادي سبا كل ذلك بمعنى
واحد. فأما قوله فإذا أنه أجب يعني مقطوع الذكر لأن الجب هو القطع وقد جب إذا كان مقطوعا

الشتاء • وقد ظن بعض من تأول هذا الخبر أن الأمسح ها هنا هو القليل لحم الأليتين كالأرصع والأزلّ
والأزل وهذا غلط لأن الوصف بذلك لا معنى له في الخبر وإنما أراد تأكيد الوصف له بأنه أجدب • و
المبالغة فيه لأن قوله أمسح يفيد أنه مستأصل الآثار ويزيد على معنى أجدب زيادة ظاهرة •
أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني القسم بن الحسين الوراق قال حدثنا علي بن داود الطوسي قال
حدثنا سوار بن عبد الله القاضي عن الأصمعي قال دخلت على الرشيد في الليل فذاكرنا أحوال القمر
فقلت العرب تقول للقمر إذا كان ابن ليلة ما أنت ابن ليلة • قال رضاع سخيلة حل أهلها برميلة •
قيل له ما أنت ابن ليلتين قال حديث أمتين بكذب ومين • قيل ما أنت ابن ثلث قال قليل اللباث • وقيل
أيضا حديث فتيات غير جد مؤتلفات • قيل ما أنت ابن أربع قال عتمة ربع • وقيل أم الربع غير جائع
ولا مرضع • قيل ما أنت ابن خمس قال عشاء خلفات قعس • ويقال حديث وأنس • ويقال سر ومس • قيل
ما أنت ابن ست قال سر وبت • وقيل تحدث وبت • قيل ما أنت ابن سبع قال دلجة ضبع • وقيل
هدى لأنس ذي الجمع • وقيل حديث جمع • وقيل يصفر في النسع • وقيل يلتقط في الجزع • قيل ما أنت
ابن ثمان قال قمر إضحيان • قيل ما أنت ابن تسع قال منقطع الشسع • وقيل يلتقط في الجزع • وقيل
الودع • وقيل عشية أهل جمع • قيل ما أنت ابن عشر قال ثلث الشهر • وقيل مخنق الفجر • وقيل أو دلج
إلى الفجر • وقيل أباد الفجر • قيل ما أنت ابن إحدى عشرة قال أطلع عشاء وأرى بكرة • وقيل وأغيب
بسحر • قيل ما أنت ابن اثنتي عشرة قال موفق للبشر في البدو والحضر • قيل ما أنت ابن ثلث عشرة قال قمر
باهر يعشي له الناظر • قيل ما أنت ابن أربع عشرة قال مقتبل الشباب أضيء مدجنات السحاب
وقيل أضيء للسحاب • قيل ما أنت ابن خمس عشرة قال تم الشباب وانتصف الحساب • قيل ما أنت ابن ست
عشرة قال نقص الخلق في الغرب والشرق • قيل ما أنت ابن سبع عشرة قال أمكنت المقتفر القفرة • وقيل
ما أنت ابن ثماني عشرة قال قليل البقاء سريع الفناء • وقيل ما أنت ابن تسع عشرة قال بطيء الطلوع بين الخشوع
وقيل ما أنت ابن عشرين قال أطلع بسحرة وأضيء بالبهرة • وقيل ثم أمحق بالبهرة • وقيل ما أنت ابن إحدى
وعشرين قال أطلع كالقبس يرى بالغلس • قيل ما أنت ابن اثنين وعشرين قال لا أطلع إلا ريثما أرى • قيل
ما أنت ابن ثلث وعشرين قال أطلع في قتمة ولا أجلو الظلمة • قيل ما أنت ابن أربع وعشرين قال
لا قمر ولا هلال • ... ابن خمس وعشرين قال دنا الأجل وانقطع الأمل • قيل ما أنت ابن ست وعشرين

زد يا ماد يا فلا يرى في إلا شفا • قيل ما أنت ابن سبع وعشرين قال أطلع بكرا ولا أرى ظهرا • قيل
ما أنت ابن ثمان وعشرين قال أسبق شعاع الشمس • قيل ما أنت ابن تسع وعشرين قال ضئيل صغير فلا يرى إلا
البصير • قيل ما أنت ابن ثلثين قال هلال مستبين • قال الأصمعي ثم قلت للرشيد يقال إنه لا يحفظ
هذا الحديث من الرجال إلا رجل غافل • قال أعده علي • قلت هات فأعاده حتى بلغ • قيل ما أنت ابن ثمان
قال قمر إضحيان • أما قوله رضاع سخيلة أراد تصغير سخلة والمعنى أن القمر يبقى بقدر ما يرضع فصيل
سخلة ثم ترفعها ويرحلون فيعدونه في الأفق بقدر هذا الزمان • وقوله حل أهلها برميلة الظن أن المعنى
فيه الإخبار عن قلة اللباث وسرعة الانتقال لأن الرمل ليس بمنزل مقام للقوم لأنهم كانوا يختارون منازلهم
جلد الأرض وهضبها والأماكن التي لا تستولي عليها السيول فخص الرميلة بهذا المعنى • وقوله حديث
أمتين بكذب ومين يريد أن بقاءه قليل بقدر ما تلقى الأمة الأمة فتكذب لها حديثا ثم تفترقان • وقوله حديث
فتيات غير جد مؤتلفات أراد أنه يبقى بقاء فتيات مجتمعات على غير وعد فتحادثن ساعة ثم افترقن
غير مؤتلفات • وقوله عتمة أم ربع يقال عتمت إبله إذا تأخرت عن العشاء ومن هذا سميت صلاة العتمة
لأنها آخر الوقت في العشاء • وقوله أم ربع يعني الناقة وهو تأخير حلبها يريد أن بقاءه بمقدار حلب
ناقة لها ولد ولدته في أول الربيع وهو أول النتاج والولد في هذا الوقت يسمى ربعا إذا كان ذكرا
فإن كان أنثى قيل ربعة فإن كان في آخر النتاج قيل هبع للذكر وللأنثى هبعة • وقوله عشاء خلفات
قعس فالخلفات اللواتي قد استبان حملهن واحدتها خلفة وهي الحامل والجمع المخاض ولا واحدة للمخاض من
لفظها • وإنما قال عشاء خلفات لأنها لا تعشى إلى أن يغيب القمر في هذه الليلة والقعس الداخلة
الظهور الخارجة البطون • وقوله سر وبت يريد أنه لا يبقى إلا بقدر ما يسير الإنسان ثم يبيت • وقوله
قمر إضحيان أي ضاح بارز • ويقال قمر إضحيان بالتنوين فيهما وقمر إضحيان بالإضافة • ومنه قيل ليلة إضحيانة
إذا كانت نقية البياض • وقوله منقطع الشسع أي إنه يبقى بقدر ما يبقى شسع من قد يمشى به
حتى ينقطع • وقوله يلتقط في الجزع أي إنه مضيء إلى أن لو انقطعت مخنقة فيها شذور مفصلة
بجزع ما ضاع منها شيء لضيائه ونفع به • وقوله أمكنت المقتفر القفرة يعني به وسط الليل لأن بهرة الشيء وسطه
وقوله أمكنت المقتفر القفرة فالمقتفر الذي يتبع الآثار ومقتفره موضعه الذي يقتفيه •

مجلس سابع تأويل آية • إن سأل سائل عن قوله تعالى

ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا • فقال كيف يجوز أن يكونوا في الآخرة عميا
وقد نطق الخبر عن الرسول عليه السلام أن الخلق يحشرون كما بدئوا سالمين من الآفات والعاهات • وقال
الله تعالى كما بدأكم تعودون • وقال كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا • وقال عز وجل فبصرك اليوم
حديد • الجواب • قيل له في هذه الآية أربعة أوجه أحدها أن يكون العمى الأول إنما هو عن
تأمل الآيات والنظر في الدلالات والعبر التي أراها الله تعالى المكلفين في أنفسهم وفيما يشاهدونه ويكون
العمى الثاني هو عن الإيمان بالآخرة والإقرار بما يجري به المكلفون فيها من ثواب أو عقاب وقد قال قوم إن الآية
متعلقة بما قبلها من قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إلى قوله ولقد كرمنا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا • ثم قال تعالى
ومن كان في هذه أعمى أي عما عددت عليه من نعم فهو في الآخرة أعمى ويكون قوله تعالى في هذه كناية عن النعم لا عن
الدنيا • ويقال إن ابن عباس سأله سائل عن هذه الآية فقال اتل ما قبلها وتنبه على التأويل الذي ذكرناه •
والجواب الثاني من كان في هذه يعني الدنيا أعمى عن الإيمان بالله والمعرفة بما أوجب عليه المعرفة فهو في الآخرة
أعمى عن الجنة والثواب يعني أنه لا يهتدي إلى طريقهما ولا يوصل إليهما لفقد الحجة إذا سئل ووقف
ومعلوم أن من ضل عن معرفة الله تعالى والإيمان به يكون في القيامة منقطع الحجة مفقود المعاذير • و
الجواب الثالث أن يكون العمى الأول عن المعرفة والإيمان والثاني بمعنى المبالغة في الإخبار عن عظم
ما ينالهم من الكفار الجهال بالله تعالى من الخوف والغم والحزن الذي أزاله الله تعالى عن المؤمنين العارفين
بقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومن عادة العرب أن تسمي من اشتد همه وقوي حزنه بأنه أعمى
سخين العين ويصفون المسرور بأنه قرير العين قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين
جزاء بما كانوا يعملون • والجواب الرابع أن يكون العمى الأول عن الإيمان والثاني هو الآفة
في العين على سبيل العقوبة كما قال تعالى ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا
قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى • ومن يجيب بهذا الجواب يتأول قوله كما بدأنا أول
خلق نعيده على أن المعنى فيه الإخبار عن الاقتدار وعدم المشقة في الإعادة كما أنها معدومة في الابتداء
ويجعل ذلك نظير القول تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه • ويتأول قوله تعالى فبصرك
اليوم حديد على أن معناه الإخبار عن قوة المعرفة وأن الجاهل بالله تعالى في الدنيا يكون عارفا به في الآخرة •

وتقول العرب فلان بصير بهذا الأمر وإن لم يرد بصر العين ولا يريدون إبصار العين بل العلم والمعرفة
ويستشهد بهذا التأويل بقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
أي كنت غافلا عما أنت الآن عارف به فلما كشفنا عنك الغطاء بأن أعلمناك وعلمناك وملكناك المعرفة
عرفت وعلمت • فأما الخبر الذي يدعي رواته فهو خبر واحد ولا حجة في مثله وإذا عرف لفظه ربما أمكن
تأوله على ما يطابق هذا الجواب • ومن يذهب إلى الأجوبة الأولى ويجعل العمى الأول والثاني معا عن الآفة
في العين فإن عورض بقوله تعالى ونحشره يوم القيامة أعمى تأوله على العمى عن الثواب أو عن الحجة وقال في
قوله تعالى لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا أن معناه كنت بصيرا في اعتقادي وظني من حيث كنت أرجو
الهداية إلى الثواب وطريق الجنة • والمحصل من هذه الجملة أنه لا يجوز أن يراد بالعمى الثاني والأول جميعا
الآفة في العين لأنه يؤدي إلى أن كل من كان ممنوف البصر في الدنيا من مؤمن وكافر وطائع وعاص يكون كذلك
في الآخرة وهذا باطل • ومثله في البطلان أن يراد بلفظة أعمى الثانية المبالغة بمعنى أفعل من كذا • ويبطله
أيضا أن العمى الذي هو الخلقة لا يتعجب منه بلفظة أفعل وإنما يقال ما أشد عماه • ولا يجوز أن يراد
بالعمى الأول عمى العين والثاني العمى عن الثواب والجنة والحجة لأنا نعلم أن فيمن عميت عينه في الدنيا من
يستحق الثواب ويوصل إليه ولا يجوز أن يراد بالأول والثاني العمى عن المعرفة والإيمان لا على طريق المبالغة
والتعجب ولا على غير ذلك لأنا نعلم أن الجهال بالله تعالى المعرضين في الدنيا عن معرفته لا يجوز أن يكونوا
في الآخرة كذلك فضلا عن أن يكونوا على أبلغ من هذه الحال لأن المعارف في الآخرة ضرورية يشترك فيها
جميع الناس فلم يبق بعد الذي أبطلناه إلا ما دخل في الأجوبة وعلى الأجوبة الثلثة الأول إذا أريد
بأعمى الثانية المبالغة والتعجب كان في موضعه لأن عمى القلب وضلالته يتعجب منه بلفظة أفعل
وإن لم يجز ذلك في عمى الجارحة • ولمن أجاب بالجواب الرابع أن لا يجعل قوله تعالى فهو في الآخرة
أعمى لفظة تعجب بل يجعل إخبارا عن عماه من غير تعجب • وإن عطف عليه بقوله تعالى وأضل سبيلا ويكون تقدير
الكلام • ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا • كان قيل ولم أنكرتم التعجب
من الخلق بلفظ أفعل قلنا قد قال النحويون في ذلك إن الألوان والعيوب لا يتعجب منها بلفظ التعجب
وإنما يعدل منها إلى أشد وأظهر وما جرى مجراهما قالوا لأن الألوان والعيوب قد صارت عن الأسماء
وصارت خلقة كاليد والرجل ونحو ذلك فلا يقال ما أسوده وأعوره كما لا يقال ما أيراه وأرجله



أيها القلب تعلل بددن • إن همي في سماع وأذن • والأذن هو الاستماع وإنما حسن تكرير
المعنى لاختلاف اللفظين والعرب في هذا مذهب معروف • ومثله • أقفر من أهلها الثاني والبعد •
فأما الددن فهو اللهو واللعب وفيه لغات دد على مثال دم وددا على مثال فتى وددن على مثال
حزن • ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله ما أنا من دد ولا الدد مني • فإن قيل كيف يحمل
قوله ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي على معنى الاستماع وهو تعالى لا يسمع لكل مسموع فأي معنى
للاختصاص قلنا ليس المراد بالسماع هاهنا مجرد الإدراك وإنما المراد به القبول فكأنه عليه السلام
قال إن الله تعالى لا يتقبل أو لا يثيب على شيء من أعمال الأمم كتقبله وثوابه على كذا وكذا ومن هذا قولهم
هذا كلام لا أسمعه وقد سمعه ولا يريدون به نفي السماع وإنما يريدون نفي القبول لا الإدراك والبيت
الذي أنشدناه يشهد بذلك لأنه قال وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا ونحن نعلم أنهم يسمعون الذكر بالخير
والشر معاً من حيث الإدراك فوجه الاختصاص ما ذكرناه • وقد ذكر أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري وجهاً ثانياً في
الخبر قال أراد عليه السلام من لم يتلذذ بالقرآن ويستحليه ويستعذب تلاوته كاستحلاء أصحاب الطرب
الغناء والتذاذهم به وسمي ذلك تغنياً من حيث يفعل عنده ما يفعل عند التغني بالغناء وذكر أن ذلك
نظير قول العرب العمائم تيجان العرب والحبى حيطان العرب والشمس حمامات العرب • وأنشد بيت النابغة
• بكاء حمامة تدعو هديلاً • مفجعة على فنن تغني • فشبه صوتها لما أطرب إطراب الغناء
بالغناء وجعلوا العمائم لما قامت مقام التيجان تيجاناً وكذلك القول في الحبى والشمس • وجواب
أبي عبيد أحسن الأجوبة وأسلمها وجواب أبي بكر أبعدها لأن التلذذ لا يكون إلا في المشتهيات وكذلك
الاستحلاء والاستعذاب وتلاوة القرآن وتفهم معانيه من الأفعال الشاقة فكيف يكون ملذاً مشتهى
فإن عاد إلى أن يقول هو يستحلي التلاوة من الصوت الحسن قلنا هذا رجوع إلى الجواب الثاني الذي
رغبت عنه وانفردت عند نفسك بمخالفته ويمكن أن يكون في الخبر وجه رابع خطر لنا وهو أن يكون قوله عليه السلام
يتغنى من غني الرجل بالمكان إذا طال مقامه فيه ومنه قيل المغنى والمغاني قال الله تعالى كأن لم يغنوا
فيها أي يقيموا بها • وقال الأسود بن يعفر • ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد
وبيت الأعشى الذي أنشده أبو عبيد وهو • وكنت امرأ زمناً بالعراق عفيف المناخ طويل التغن •
يعني المقام أشبه منه بالاستغناء لأن المقام يوصف بالطول ولا يوصف الاستغناء بذلك فكأنه

ومعناه إعلام الله تعالى للمكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ويكون معنى الآية وما كان
لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله تعالى وإعلامه لها بما يبعثها على الإيمان ويدعوها إلى فعله فأما ظاهر السائل دخول
الإرادة في محتمل اللفظ فباطل لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه
لأنه إذا قال إن الإيمان لم يقع إلا وأنا مريد له لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع وليس في صريح الكلام
ولا دلالته شيء من ذلك • فأما قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون فلم يعن به الناقصي العقول وإنما
أراد تعالى الذين لم يعقلوا ولم يعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة خالقهم تعالى والاعتراف بنبوة رسله
عليهم السلام والانقياد إلى طاعتهم ووصفهم بأنهم لا يعقلون تشبيهاً كما قال تعالى صم بكم عمي وكما يقال
لمن لم يفطن لبعض الأمور أو لم يعلم ما هو مأمور بعلمه بالجنون وفقد العلم فأما الحديث الذي أورده
السائل شاهداً له فقد قيل فيه إنه عليه السلام لم يرد بالبله ذوي الغفلة والنقص والجنون وإنما أراد البله
عن الشر والقبيح وسماهم بلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه لا من حيث فقد العلم
به ووجه تشبيه من هذه حاله بالأبله ظاهر لأن الأبله عن الشيء هو الذي لا يعرض له ولا يقصد إليه فإذا كان
المتنزه عن الشر معرضاً عنه هاجراً لفعله جاز أن يوصف بالبله لهذه العلة التي ذكرناها ويشهد
بصحة هذا التأويل قول الشاعر • ولقد لهوت بطفلة ميالة • بلهاء تطلعني على أسرارها •
أراد أنها بلهاء عن الشر والريبة وإن كانت فطنة لغيرهما • وقال أبو النجم العجلي
• من كل عجزاء سقوط البرقع • بلهاء لم تحفظ ولم تضيع • أراد بالبله ما ذكرناه فأما قوله
سقوط البرقع فأراد أنها تبرز وجهها فلا تستره ثقة بحسنه وإدلالاً بجماله • وقوله لم تحفظ
أراد أن استقامة طرائقها تغني عن حفظها وأنها لعفافها ونزاهتها غير محتاجة إلى مسدد ولا
موقف • وقوله لم تضيع أراد به أنها لم تهمل في أغذيتها وتنعيمها وترفيهها فتشقى • ومثل قوله سقوط
البرقع قول الشاعر • ولما توافقنا وسلمت أقبلت • وجوه زهاها الحسن أن تتقنعا • ومثله
• لها شرق من زعفران وعنبر • أطارت من الحسن الرداء المحبرا •
أي رمت به متهاونة بجمالها وكمالها • ومثله وهو جيد
• لهوت بمنجول البراقع حقبة • فما بال دهر لزنا بالوصاوص • أراد بمنجول البراقع اللواتي
يوسعن عيون براقعهن ثقة بحسنهن • ومنه الطعنة النجلاء والعين النجلاء • فما بال دهر [illegible]

إلى القباح اللواتي تضيق عيون براقعهن لقبحهن • والوصاوص البراقع الصغار • ومما
يستشهد للمعنى الأول الذي هو الوصف بالبله لا بمعنى الغفلة قول ابن الدمينة
• بنفسي وأهلي من إذا عرضوا له • ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
• ولم يعتذر عذر البريء ولم تزل • به سكتة حتى يقال مريب • ومثله
• أحب اللواتي في صباهن غرة • وفيهن عن أزواجهن طماح •
• مسرات حب مظهرات عداوة • تراهن كالمرضى ومن صحاح • ومثله
• يكتبين الينجوج في كبة المشتى • وبله أحلامهن وسام • أما قوله يكتبين فمأخوذ
من الكباء وهو العود أراد يتبخرن به والينجوج هو العود أيضاً وفيه ست لغات ينجوج
وألنجوج ويلنجوج وأنجوج ونجوج ويلنجج • فأما كبة المشتى فهو صميمه وشدته ومثله
قوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد • وقد روي في كبة المشتى والمعنى واحد لأن الكبة هي الصدمة
والجملة مأخوذ من كبة الخيل فأما الوسام فهي الحسان من الوسامة وهي الحسن • ويمكن أن يكون في
البله جواب آخر وهو أن نحمله على معنى البله الذي هو الغفلة والنقصان في الحقيقة ويكون
معنى الخبر أن أكثر أهل الجنة الذين كانوا بلهاً فعند ذلك أن الله تعالى ينعم الأطفال في الجنة والمجانين
والبهائم وإنما لم يجعلهم بلهاً في الجنة وإن كان ما يصل إليهم من النعم على سبيل العوض أو التفضل لأن
التفضل لا يفتقر إلى كمال العقل لكن الخبر ورد بأن الأطفال والبهائم إذا دخلوا الجنة لم يدخلوها
إلا وهم على أفضل الأحوال لأنه أكملها فلهذا صرفنا البله عنهم في الجنة ورددناه إلى أحوال الدنيا
وإلا فالعقل لا يمنع من ذلك كمنعه إياه في باب الثواب والعقاب • تأويل آية أخرى
قال الله تعالى مخبراً عن يوم القيامة وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره
إلا لأجل معدود يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد • وقال تعالى في موضع آخر هذا يوم
لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون • وفي موضع آخر وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وظاهر هذه
الآيات ظن من اختلاف لأن بعضها ينبئ عن أن النطق لا يقع منهم في ذلك اليوم ولا يؤذن لهم
فيه وبعضها ينبئ عن خلافه • وقد قال قوم من المفسرين في تأويل هذه الآيات إن يوم القيامة يوم طويل
ممتد فقد يجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم فيه في بعض آخر وهذا الجواب يضعف لأن الإشارة

إلى يوم القيامة بقوله فكيف يجوز أن يجعل الحالات فيه مختلفة • وعلى هذا التأويل يجب أن يكون
قوله هذا يوم لا ينطقون في بعضه والنطق في خلاف ذلك والجواب السديد عن هذا أن يقال
إنما أراد تعالى نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله عذر أو حجة ولم ينف
النطق الذي ليست هذه حاله • ويجري هذا مجرى قولهم خرس فلان عن حجته وحضرنا فلاناً يناظر
فلاناً فلم يقل شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس عن الحجة والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام
كثير غير أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولا به منفعة جاز إطلاق القول الذي حكيناه عليه • ومثله
قول الشاعر • أعمى إذا ما جارتي خرجت • حتى يواري جارتي الخدر •
• ويصم عما كان بينهما • سمعي وما بي غيره وقر • آخر
• لقد طال كتمانيك حتى كأنني • برد جواب السائلي عنك أعجم • وعلى هذا التأويل
فقد الاختلاف لأن التساؤل والتلاوم لا حجة فيه • فأما قوله تعالى لا يؤذن لهم فيعتذرون
فقد قيل فيه إنهم غير مأذونين بالاعتذار فكيف يعتذرون ويحتمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا
به من حيث كانت تلك الحال لا تكليف فيها والعباد ملجؤون عند مشاهدة أهوالها إلى الا
عتراف والإقرار • وأحسن من هذا التأويل أن يحمل يؤذن لهم على أنه لا يسمع لهم ولا يقبل
عذرهم والعلة في امتناع قبول عذرهم هي التي ذكرناها • تأويل خبر • روي عن
النبي عليه وآله السلام أنه قال لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر • وقد ذكر قوم من تأويل هذا الخبر
أن المراد به لا تسبوا الدهر فإنه لا فعل له وإن الله تعالى مصرفه ومدبره فحذف من الكلام
ذكر المصرف والمدبر وقال هو الدهر • وفي هذا الخبر وجه هو أحسن من الذي حكيناه وهو
أن الملحدين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما نزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية
والجدب والخصب والبقاء والفناء إلى الدهر جهلاً منهم بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر
ويسبونه في كثير من الأحوال من حيث اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال فنهاهم النبي
عليه وآله السلام عن ذلك وقال لا تسبوا من فعل بكم هذه الأفعال ممن تعتقدون أنه هو الدهر
فإن الله تعالى هو الفاعل لها وإنما قال عليه السلام إن الله هو الدهر من حيث نسبوا إلى الدهر
أفعال الله • وقد حكى الله تعالى عنهم • قولهم ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما

يهلكنا إلا الدهر ﴾ وقال لبيد ۝ في قوم سادة من قومه نظر الدهر إليهم فابتهل عليهم ۝ وقال عمرو بن قميئة ۝

كأني وقد جاوزت تسعين حجة ۝ خلعت بها عني عذار لجامي ۝

على الراحتين مرة وعلى العصا ۝ أنوء ثلاثا بعدهن قيامي ۝

رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى ۝ فكيف بمن يرمى وليس برام ۝

فلو أنها نبل إذا لاتقيتها ۝ ولكنني أرمى بغير سهام ۝

إذا ما رآني الناس قالوا ألم تكن ۝ جديدا حديث البري غير كهام ۝

وأفنى وما أفنى من الدهر ليلة ۝ ولم يغن ما أفنيت سلك نظام ۝

وأهلكني تأميل يوم وليلة ۝ وتأميل عام بعد ذاك وعام ۝

وقال الأصمعي دخل أعرابي على رجل فقال لم أكثر ذنوبا من الدهر وأنشد العراقي ۝

حنتني حانيات الدهر حتى ۝ كأني خاتل يدنو لصيد ۝

قصير الخطو يحسب من رآني ۝ ولست مقيدا أني بقيد ۝

وقال كثير آخر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ۝ ورجل رمى فيها الزمان فشلت ۝

فابتسامات الدهر الغداة بهم ۝ والدهر يرميني ولا أرمي ۝

يا دهر قد أكثرت فجعتنا بسراتنا ووقرت في العظم ۝

أما قوله ووقرت في العظم فإنما أراد أثرت فيه وقرا أو وقيرة والوقر هو الحفرة العظيمة تكون في الصفا يستنقع فيها ماء المطر والوقت أيضا كذلك والوقير أيضا هي الحفيرة إلا أنها دون الأولى التي في الكبر وكل هؤلاء الذين رويناه أشعارهم قد نسبوا أفعال الله تعالى التي لا تشارك فيها غيره إلى الدهر بحسب وجه التأويل التي ذكرناه

مسألة اعلم أن المنافع التي عرض الله تعالى الأحياء لها ثلاث منفعة تفضل ومنفعة عوض ومنفعة ثواب ۝ فأما المنفعة على سبيل التفضل فهي الواقعة ابتداء من غير سبب استحقاق وللفاعل أن يفعلها وله أن لا يفعلها ۝ وأما منفعة العوض فهي المنفعة المستحقة من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها ۝ وأما منفعة الثواب فهي على وجه التعظيم والتبجيل فمنفعة العوض تبين من التفضل بالاستحقاق والثواب يبين من العوض بالتعظيم والتبجيل المصاحبين له فكأن التفضل أصل لسائر المنافع من حيث

يجب تقدمه وتأخر ما عداه لأنه لا سبيل للمنتفع أن ينتفع بشيء دون أن يكون حيا ذا شهوة والابتداء بخلق الحي ذا الشهوة تفضل بعقد وصح أنه لا سبيل إلى النفع بمنفعة العوض والثواب إلا بعد تقدم التفضل ۝ فأما المنفعة بالثواب فهي الأصل لمنفعة العوض لأن الألم وما جرى مجرى الألم مما يستحق به العوض متى لم يكن فيه اعتبار يفضي إلى الثواب ويستحق به لم يحسن فعله وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا نقول إن الله تعالى لو لم يكلف أحدا من المكلفين ما كان يحسن منه أن يبتدئ بالآلام وإن عوض عليها والأحياء على ضروب فمنهم من عوض بالمنافع الثلاث ومنهم من عرض لاثنين ومنهم من عرض لواحدة المعرض للثواب لا بد أن يكون منفوعا بالتفضل من الوجه الذي قلنا لأنه لا بد إذا خلق حيا وجعل له القدرة والشهوة والعقل وضروب التمكين فقد نفع بالتفضل وليس يجب فيمن هذه حاله أن يكون منتفعا بالعوض لأنه لا يمتنع أن يخلو المكلف منا من ألم يجده الله تعالى به فلا يكون معرضا للعوض فمتى عرض له وقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف مقطوعا على تعرضه لأكثر من المنافع ويجوز أن يكامل الثلث فأما من ليس بمكلف فمقطوع فيه على أحدى المنافع وهي التفضل من حيث خلق حيا ومكن من كثير من المنافع ومشكوك في تعرضه للعوض من الوجه الذي بيناه وكما قطعنا على أحد المنافع فيمن فالمعول أيضا على نفي التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل إليه وهو التكليف فلا بد في كل حي محدث من أن يكون معرضا لإحدى هذه المنافع أو بجميعها ۝ وإنما وجب ذلك من جهة حكمة القديم تعالى لأن من جهة الله مستحيل في نفسه ۝ وإنما قلنا إنه ليس بمستحيل في نفسه لأن كونه حيا وعاقلا وذا شهوة وقدرة ليس منفعة بنفسه ۝ وإنما يكون منفعة ونعمة إذا فعل تعريضا للنفع فأما إذا فعل تعريضا للضرر أو لا لوجه من الوجوه فإنه لا يكون نعمة ولا منفعة وإنما أوجبناه من جهة حكمته تعالى لأنه إذا حصل الحي بهذه الصفات فلا يخلو من أن يكون أراد بها نفعه أو ضرره أو لم يرد شيئا فإن كان الأول فهو الذي أوجبناه وإن كان الثاني أو الثالث فالقديم تعالى منزه عنهما لأن الثاني يجري مجرى الظلم والثالث هو العبث بعينه ۝ وقد شارك القديم تعالى في النفع بالتفضل والعوض الخلق على المحذور ولا يصح أن يشاركوه في النفع بالثواب لأن الصفة التي يستحق المكلف لكونه عليها الثواب وهي كون الفعل شاقا عليه لا يكون الأمر فيه من قبله تعالى وليس لأحد أن يقول فمن يهدي إلى الدين ويرشد إلى الإيمان فما يستحق الثواب أنه معرض للثواب ۝ وذلك لأن المكلف قد يكون معرضا للثواب ۝ ويصح أن يستحقه من دون كل هداية وإرشاد يقع منا ولولا القدرة التي جعلها الله تعالى عليها ويستحق من دون حصول هدايته

لم يصح أن يستحقه فبان الفضل بين الأمرين على أن أحدنا وإن نفع غيره بالتفضل والتعريض للعوض فجميع المنافع منسوبة إلى الله تعالى ومضافة إليه من قبل أنه لولا نعمه ومنافعه لم تكن هذه منافع ولا يسمى الآخر أنه لو لم يخلق الحي والشهوة لم يكن ما يوصل إليهما مما ذكرناه منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهي الملذذ لم يكن لنا سبيل إلى النفع والإنعام فلن هذه الجملة ما قصدناه ۝

مجلس آخر ۝ تأويل آية

قال الشريف المرتضى قدس الله روحه إن سأل سائل عن قوله تعالى مخبرا عن مهلك قوم فرعون وتوريثه نعمهم كذلك وأورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين وكيف يجوز أن يضيف البكاء إليهما وهذا لا يجوز في حقيقة عليهما الجواب يقال له في هذه الآية وجوه من التأويل أربعة أولها أنه تعالى أراد أهل السماء والأرض فحذف كما حذف في قوله واسأل القرية وفي قوله تعالى حتى تضع الحرب أوزارها أراد تعالى أهل الحرب وأصحاب الحرب ۝ ويجري ذلك مجرى قولهم السخاء حاتم يريدون السخاء سخاء حاتم ۝ وقال الحطيئة

وشر المنايا ميت وسط أهله ۝ كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره ۝

أراد شر المنايا ميتة ميت ۝ وقال غيره قليل عيبه والعيب جم ولكن الغنى رب غفور ۝

وقال ذو الرمة ۝ لهم مجلس صهب السبال أذلة ۝ سواسية أحرارها وعبيدها ۝

أراد أهل المجلس ۝ فأما قوله صهب السبال فإنما أراد به الأعداء والعرب تصف الأعداء بذلك وإن لم يكونوا صهب الأسبلة ۝ وقوله سواسية يريد أنهم مستوون مشتبهون في اللؤم ۝ ولا يقال هذا إلا في القبيح ۝ وثانيها أنه تعالى أراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر وسقوط المنزلة لأن العرب إذا أخبرت عن عظم المصاب بالهالك قال كسفت لفقده الشمس وأظلم القمر وبكاه الليل والنهار والسماء والأرض يريدون بذلك المبالغة في عظم الأمر وشمول ضرره ۝ وقال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة ۝ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ۝ وقال يزيد بن مفرغ

الريح تبكي شجوها ۝ والبرق يلمع في الغمامة ۝ وهذا صنيعهم في كل أمر جل خطبه وعظم موقعه فيصفون النهار بالإظلام وأن الكواكب طلعت نهارا لفقد نور الشمس وضوئها وقال النابغة ۝ تبدو كواكبه والشمس طالعة ۝ لا النور نور ولا الإظلام إظلام ۝

وقال طرفة ۝ إن تنوله فقد تمنعه ۝ وتريه النجم يجري بالظهر ۝ ومن هذا قولهم

الأعشى أهمؤ التي صبت ملكا ما الوطني معمما أصلي إلا أيام في الإيجاع والطلب ويجري مجرى قول حسان بن ثابت ۝ أولاد جفنة حول قبر أبيهم ۝ قبر ابن مارية الكريم المفضل ۝ أراد بقوله حول قبر أبيهم أنهم ملوك لا ينتجعون ولا يفارقون أوطانهم ومحالهم فيكون معنى الخبر على هذا الوجه من لم نعم على القرآن فلا يتجاوزه إلى غيره ولا يتعداه إلى سواه ويتخذه مغنى ومنزلا فليس منا ۝ فإن قيل ليس في هذا تعدي القرآن إلى السنة والإجماع وسائر أدلة الشرع فكيف يحظر علينا تعديه قلنا ليس في ذلك تعد للقرآن لأن القرآن دال قطعا على وجوب اتباع السنة وغيرها من أدلة الشرع ثم اعتمد بعضها في شيء من الأحكام لا يكون متجاوزا للقرآن ولا متعديا له ۝ فأما قوله عليه السلام ليس منا فقد قيل إنه لا يكون على أخلاقنا واستشهد بقول النابغة ۝

إذا حاولت في أسد فجورا ۝ فإني لست منك ولست مني ۝ وقيل إنه أراد ليس مثالي مجادينا وعلى هذا الوجه لا يليق إلا جوابنا الذي اخترناه وهو بعده بجواب أبي عبيد أليق لأنه محال أن يخرج عن دين النبي عليه السلام وملته من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع فيه أو من لم يتلذذ بتلاوته ويستحليها

مسألة اعلم أن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة على وجوه معروفة لأنهم بينوا أن النظر لا يفيد الرؤية ولا الرؤية من أحد محتملاته ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة حيال المرئي طلبا لرؤيته ۝ ومنها النظر الذي هو الانتظار ۝ ومنها النظر الذي هو التعطف والرحمة ۝ ومنها النظر هو التفكر والتأمل ۝ وقالوا إذا لم تكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم في الظاهر متعلق واحتجنا جميعا إلى طلب تأويل الآية من غير جهة الرؤية ۝ وتأولها بعضهم على الانتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة العرب المعروفة ۝ وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة ۝ وهذا الكلام مشروح في مواضعه قد بينا ما يرد عليه وما يجاب به عن الشبهة المعترضة به في مواضع كثيرة ۝ وكانما وجدنا في الآية جليا عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين وهو أن يحمل قوله تعالى إلى ربها على

أنه أراد به نعمة ربها لأن الآلاء النعم وفي واحدها أربع لغات ألًى مثل قفا وإلًى مثل معًى وإلْي مثل نِحْي وأَلْي مثل حَسْي قال أعشى بكر بن وائل
أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحمًا ولا يخون إلًى
أراد لا يخون نعمة وأراد تعالى بإلى ربها نعمة ربها فأسقط التنوين للإضافة ❊ فإن قيل فأي فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه أريد بها إلى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف لأنه إذا جعل إلى حرفًا ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج إلى تقدير محذوف غيره ❊

مجلس رابع تأويل آية

إن قال قائل ما تأويل قوله تعالى وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره وليس هذا مذهبكم فإن حمل الإذن ههنا على الإرادة اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله تعالى منه وهذا أيضًا خلاف قولكم ثم جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون ومن كان فاقد العقل لا يكون مكلفًا فكيف يستحق العقاب وهذا بالضد من الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال أكثر أهل الجنة البله ❊ الجواب يقال له في قول الله تعالى إلا بإذن الله وجوه منها أن يكون الإذن الأمر ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع من أحد إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه ❊ ويجري هذا مجرى قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ❊ ومعلوم أن قوله تعالى ليس لها في هذه الآية هو ما ذكرناه وإن كان الأشبه في الآية التي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالإذن العلم ❊ ومنها أن يكون الإذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل ولا شبهة في أنه تعالى يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه ويسهل السبيل إليه ❊ ومنها أن يكون الإذن العلم من قولهم أذنت لكذا إذا سمعته وعلمته وآذنته بكذا إذا أعلمته فيكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات وأنه ممن لا يخفى عليه الخفيات وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الألف وتسكين الذال عبارة عن العلم وزعم أن الذي هو العلم الأَذَن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر
إن همي في سماع وأذن ❊
وليس الأمر على ما توهمه هذا المتوهم لأن الأذن هو المصدر والإذن هو اسم الفعل ويجري مجرى الحذر في أنه مصدر والحذر بالتسكين الاسم على أنه لو لم يكن مسموعًا إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل مِثْل ومَثَل وشِبْه وشَبَه ونظائر ذلك كثيرة ❊ ومنها أن يكون الإذن العلم

لأن ترك الكواكب بالنهار معناه أي أورد عليك ما يظلم له في عينيك النهار فتظنه ليلاً ذا كواكب
فأما بيت جرير فقد قيل في انتصاب النجوم والقمر وجوه ثلاثة أحدها أن أراد أن الشمس طالعة وليست مع طلوعها كاسفة نجوم الليل والقمر لأن عظم الرزية قد سلبها ضوءها فلم يناف طلوعها ظهور الكواكب ❊ والوجه الثاني أن يكون انتصاب ذلك كما ينتصب في قولهم لا أكلمك الأبد والدهر وطول المسند وما جرى مجرى ذلك فكأنه أخبر بأن الشمس تبكيه ما طلعت النجوم وظهر القمر والوجه الثالث أن يكون القمر والنجوم الليل باكين الشمس على هذا المرثي المفقود ثم تبكيهن أي غلبتهن بالبكاء كما يقال باكاني عبد الله فبكيته وكاثرني فكثرته أي غلبته وفضلت عليه ❊ و بالنهار من وجوه الآية أن يكون معنى الآية الإخبار عن أنه لا أحد أخذ بثأرهم ولا انتصر لهم لأن العرب كانت لا تبكي على قتيل إلا بعد الأخذ بثأره وقتل من كان بواء به من عشيرة القاتل فكنى الله تعالى بهذا اللفظ عن فقد الانتصار والأخذ بالثأر على مذهب القوم الذين خوطبوا بالقرآن ❊ ويمكن أيضًا أن يكون ذلك كناية عن أنه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء وقد تأول هذا التأويل على ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والأرض فقيل له أو تبكيان على أحد قال نعم مصلاه في الأرض ومصعد عمله في السماء ❊ وروي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال ما من مؤمن إلا وله باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فإذا مات بكيا عليه ومعنى البكاء ههنا الإخبار عن الاختلال بعده كما يقال بكى منزل فلان بعده ❊ وقال ابن مقبل
لعمر أبيك لقد شاقني مكان حزنت له أو حزن ❊
وقال مزاحم العقيلي
بكت دارهم من أجلهم فتهللت دموعي فأي الجازعين ألوم ❊
أمستعبرًا يبكي من الهون والبلى أم آخر يبكي شجوه ويهيم ❊
فإذا لم يكن لهؤلاء الذين أخبر الله تعالى عن بوارهم مقام صالح في الأرض ولا عمل كريم يرفع إلى السماء جاز أن يقال فما بكت عليهم السماء والأرض ❊ ويمكن أن يكون في الآية وجه خامس وهو أن يكون البكاء كناية عن المطر والسقيا لأن العرب تشبه المطر بالبكاء ويكون معنى الآية أن السماء لم تسق قبورهم ولم تجد عليهم بالقطر على مذهب العرب المعروف في ذلك لأنهم كانوا يستسقون السحاب لقبور من فقدوه من أعزتهم ويستنبتون لمواقع حفرهم الزهر والرياض ❊ قال النابغة
فلا زال قبر بين تبنى وجاسم عليه من الوسمي طل ووابل ❊

فينبت حوذانًا وعوفًا منورًا سأتبعه من خير ما قال قائل ❊
وكانوا يجرون هذا الدعاء مجرى الاسترحام ومسألة الله لهم الرضوان والفعل الذي أضيف إلى السماء وإن كان لا يجوز إضافته إلى الأرض فقد يصح عطف الأرض على السماء بأن يقدر لها فعل يصح نسبته إليها والعرب تفعل مثل هذا قال الشاعر ❊ يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحًا ❊ فعطف الرمح على السيف وإن كان التقلد لا يجوز فيه ولكنه أراد وحاملاً رمحًا ومثل هذا أيضًا في الآية فقال الله تعالى أراد أن السماء لم تسق قبورهم وأن الأرض لم تعشب عليها وكل هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله تعالى ❊

تأويل خبر

روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل فعليكم من الأعمال بما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا ❊ وفي وصفه عليه السلام الله تعالى بالملل وجوه أربعة أولها أنه أراد نفي الملل عن الله تعالى وأنه لا يمل أبدًا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ❊ وقال الشاعر
فإنك سوف تحلم أو تناهى إذا ما شبت أو شاب الغراب ❊
أراد أنك لا تحلم أبدًا ❊ فإن قيل ومن أين علمتم أن ما علقه به لا يقع حتى حكمتم بأنه أراد نفي الملل على سبيل التأبيد قلنا معلوم أن الملل لا يشمل البشر في جميع آرائهم وأوطارهم وأنهم لا يعرون عن جزع ورغبة وأمل وطمع فلهذا جاز أن يعلق ما علم أنه لا يكون بملالهم ❊ والوجه الثاني أن يكون المعنى أنه لا يغضب عليكم ويطرحكم حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم إلى جوده فسمى الفعلين مللاً وإن لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره إذا وافق معناه في بعض الوجوه ❊ وقال عدي بن زيد العبادي
ثم أضحوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر يودي بالرجال ❊
وقال عبيد بن الأبرص الأسدي
سائل بنا حجر بن أم قطام إذ ظلت به السمر الذوابل تلعب ❊
فنسب اللعب إلى الدهر والقنا تشبيهًا ❊ وقال ذو الرمة
وأبيض موشي القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها ❊
فسمى اضطراب زمامها وشدة الحركة سفهًا لأن السفه في الأصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة وإنما وصف ناقته بالذكاء والنشاط ❊ فأما قوله وأبيض موشي القميص فإنما عنى به سيفه

وقميصه جفنه والمقلاة الناقة التي لا يعيش لها ولد ❊ والوجه الثالث أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم فضله وإحسانه حتى تملوا من سؤاله فعلهم ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللاً وليس بملل في الحقيقة للازدواج ومشاكلة اللفظ في الصورة وإن اختلف في المعنى ومثل هذا قول الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ومثله قول عمرو بن كلثوم التغلبي
ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ❊
وإنما أراد المجازاة على الجهل لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به ❊ والوجه الرابع أن يكون الراوي غيره وغلط من الفتح إلى الضم وإن قوله يمل بالضم لا بالفتح وعلى هذا يكون له معنيان أحدهما أنه لا يمل فيكم بالنار حتى تملوا عبادته وتعرضوا عن طاعته لأن المسلمين يستوي الخبز يقال مل الرجل الخبز وغيره ما يمله ملاً إذا اشتواها في الملة ❊ وقيل إن الجمر لا يقال له ملة حتى يخالطها الرماد والمعنى الثاني أن يكون أراد أنه لا يسرع إلى عقابكم بل يحلم عنكم ويمهلكم حتى تملوا حلمه وتستعجلوا عذابه بذنوبكم المحارم وتتابعكم في المآثم ❊ روي أنه قيل للفرزدق هل حسدت أحدًا على شيء من الشعر فقال لا إلا ليلى الأخيلية في قولها
ومخرق عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيمًا ❊
لا تقربن الدهر آل مطرف لا ظالمًا أبدًا ولا مظلوما ❊
ويروى إن ظالمًا فيه أبدًا وإن مظلومًا على أني قد قلت
وركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بالعصائب ❊
سروا يخبطون الليل وهي تلفهم إلى شعب الأكوار من كل جانب ❊
إذا أبصروا نارًا يقولون ليتها وقد خصرت أيديهم نار غالب ❊
وليست أبيات الفرزدق بدون أبيات ليلى بل هي أجزل ألفاظًا وأشد أسرًا إلا أن أبيات ليلى أطبع وأنصع وقد كان الفرزدق مشهورًا بالحسد على الشعر والاستكثار لقليله والإفراط في استحسان مستحسنه ❊ وقد روي أن الكميت بن زيد الأسدي عرض على الفرزدق أبياتًا من قصيدته التي أولها
أنصرم الحبل حبل البيض أم تصل وكيف والشيب في فوديك مشتعل ❊
لما عبأت لقومي المجد أسهمها حيث الجدود وعلى الأحساب تنتضل ❊



وليس يجب لمن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله اذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب
لان الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر ان يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه
المعاني ويجوز ان يكون اراد المخاطب كل واحد منها منفردا وليس عليه العلم بمراده بعينه فان مراده
مغيب عنه واكثر ما يلزمه ما ذكرناه من ذكر وجوه احتمال الكلام

فصل

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ممن كان من مشهوري الشعراء المتقدمين على مذاهب اهل
العدل ذو الرمة واسمه غيلان بن عقبة وكنيته ابو الحرث وذو الرمة لقب لقب به لبيت قاله
وهو في صفة الوتد اغبر منتوج القفا موتود اشعث باقي رمة التقليد
فالرمة القطعة البالية من الحبل يقال حبل ارمام اذا كان ضعيفا باليا وقيل انه انما لقب
بذي الرمة لانه كان وهو غلام يفزع فجاءته امه بمن كتب له كتابا وعلقته عليه برمة من حبل
فسمي ذا الرمة ويشهد بمذهبه في العدل ما اخبرنا به ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني قال حدثنا

موجودة

لا مدحة في وصف الذات بانها شي موجود ولكن انضمت الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا فكذلك لا مدحة في نفي الرؤية عنه بنفسه من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا فاجاب اصحابنا عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع في الصفة ان يكون لا تقتضي مدحا اذا انفردت وتقتضيه اذا انضمت الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وان نفي السنة والنوم ههنا انما يكون مدحا اذا انتفى عن موصوف الاحياء ولن كانت بانفراده انتفى لمشاركة ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه وفصلوا بين الوصف بالنفي والوجود وبين ما ذكروه من حيث لا تاثير لها في التفصيل في المدح ٥ واعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات ما كاد تفتقر الى شرط في كونها مدحا وصفات النفي اذا كانت مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامران من حيث كان النفي اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح وغير الممدوح والاثبات اشد اختصاصا الا ترى انه ما ليس بعالم من الذوات وليس بموجود اكثر مما يثبت له العلم والوجود لان الاول لا يكون الا غير متناه ٥ والثاني لا يكون الا متناهيا فلما تمثلت صفات النفي الممدوح وغير الممدوح احتاجت الى شرط يخصصها وانت اذا اعتبرت سائر صفات النفي التي يمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشرط الا ترى انه ليس بجاهل انما يكون ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذاكرا ومن ليس بعاجز انما يكون ممدوحا اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان قادرا على الظلم وله دواع اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج اليه في صفات النفي حتى يكون مدحا من ان يكون ايضا اثباتا او جاريا مجرى الاثبات ولا يكون نفيا لانه لو كان نفيا لم يخصص ويساوي فيه الممدوح ما ليس بممدوح مثال ذلك انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه المدحة انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل المدحة له لانه قد تشاركه في نفي الظلم ونفي الدواعي اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات وهو ان نقول وهو ممن تدعوه الدواعي الى الافعال ويتصرف فيها بحسب دواعيه واذا صحت هذه الجملة فالوجه ان نقول ان المدحة في الاية انما تتعلق بنفي الادراك عن القديم تعالى بشرط ان يكون مدركا ونجعل كل واحدة من الصفتين تقتضي المدح مجتمعا مع الاخرى وان كل واحدة لا تقتضيه على سبيل الانفراد وليس يمكن ان تقتضي النفي وغيره شرط متى حصل المقتضي واذا لم يحصل لم يحصل مقتضيه ٥ ونفي السنة والنوم والظلم عن الله تعالى انما كان مدحا بشروط معروفة على ما ذكرناه في هذا التلخيص

مجلس تاويل اية

هذا الموضع اولى واحق للشبهة مما تقدم ذكره قال الله جل من قائل واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ان لهذه الاية وجوها من التاويل كل منها يبطل الشبهة الداخلة على العقل المبطلين فيها حتى عدلوا بتاويلها عن وجهه وصرفوه عن بابه ٥ اولها ان الاهلاك قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا فاذا كان مستحقا او على سبيل الامتحان كان حسنا وانما يكون قبيحا اذا كان ظلما فتعلق الارادة به لا يقتضي تعلقها به على الوجه القبيح ولا ظاهر الاية يقتضي ذلك واذا علمنا بالادلة تنزه القديم تعالى عن القبائح علمنا ان الارادة لم تتعلق الا بالاهلاك الحسن ٥ وقوله تعالى امرنا مترفيها المامور به محذوف وليس يجب ان يكون المامور به هو الفسق وان وقع بعده الفسق ويجري هذا مجرى قول القائل امرته فعصى ودعوته فابى والمراد انني امرته بالطاعة ودعوته الى الاجابة والقبول ٥ ويمكن ان يقال على هذا الوجه ليس موضع الشبهة ما تكلمتم عليه وانما موضعها ان يقال اي معنى لتقديم الارادة فان كانت متعلقة باهلاك مستحق بغير الفسق المذكور في الاية فلا معنى لقوله تعالى اذا اردنا اهلكنا امرنا ان تعالى بما يامر به لا يحسن ارادته للعقاب المستحق بما تقدم من الافعال وان كانت الارادة متعلقة بالاهلاك المستحق بمخالفة الامر المذكور في الاية فهذا الذي تابونه لانه يقتضي انه مريد لاهلاك من لم يستحق العقاب ٥ والجواب عن ذلك انه تعالى لم يعلق الارادة الا بالاهلاك المستحق بما تقدم من الذنوب والذي حسن قوله تعالى اذا اردنا امرنا هو ان في تكرار الامر بالطاعة والايمان اعذارا الى العصاة وانذارا لهم وايجابا واثباتا للحجة عليهم حتى يكونوا متى خالفوا واقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرر الوعيد والوعظ والانذار ممن حق عليه القول وجب عليه الحجة ويشهد بصحة هذا التاويل قوله تعالى قبل هذه الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ٥ والوجه الثاني في تاويل الاية ان يكون قوله سبحانه امرنا مترفيها من صفة القرية وصلتها ولا يكون جوابا لقوله واذا اردنا ويكون تقدير الكلام واذا اردنا ان نهلك قرية من صفتها انا امرنا مترفيها ففسقوا فيها ولا يكون اذا على هذا الجواب لم يات لها جواب ظاهر في الاية للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه ونظير هذا قوله تعالى في صفة الجنة حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين ٥ ولم ياتي

لاذا جواب في طول الكلام للاستغناء عنه ويشهد بصحة هذا الجواب قول الهذلي ٥ حتى اذا اسلكوهم في قتائدة ٥ شلا كما تطرد الجمالة الشردا ٥ فحذف جواب اذا ولم يات به لان البيت اخر القصيدة ٥ والوجه الثالث ان يكون ذكر الارادة في الاية مجازا واتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة امرهم وانهم متى امروا فسقوا وخالفوا ٥ ويجري ذكر الارادة ههنا مجرى قولهم اذا اراد التاجر ان يفتقر اتته النوائب من كل جهة وجاءه الخسران من كل طريق وقولهم اذا اراد العليل ان يموت خلط في ماكله وتسرع الى كل ما تتوق اليه نفسه ومعلوم ان التاجر لم يرد في الحقيقة شيئا ولا العليل ايضا لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام واستعمل ذكر الارادة لهذا الوجه وكلام العرب وحي واشارات واستعارة ومجازات ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة فان الكلام متى خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة بريا من البلاغة وكلام الله تعالى افصح الكلام ٥ والوجه الرابع ان تحمل الاية على التقديم والتاخير فيكون تلخيصها واذا امرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب اردنا اهلاكهم والتقديم والتاخير في الشعر وكلام العرب كثير ٥ ومما يمكن ان يكون شاهدا بصحة هذا التاويل من القران قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والطهارة انما تجب قبل القيام الى الصلوة ٥ وقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طايفة منهم معك وقيام الطايفة معه يجب ان يكون قبل اقامة الصلوة لان اقامتها هو الاتيان بجميعها على الكمال ٥ فاما قراءة من قرا بالتشديد فقال امرنا وقراءة من قرا بالمد والتخفيف فقال امرنا فلن تخرج معنى قراءتهما عن الوجوه التي ذكرناها الا الوجه الاول فان معنى الاية لا يليق الا ان يكون ما تضمنته الاية هو الامر الذي يدعى به الى الفعل ٥

تاويل خبر

روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه ٥ قال من تعلم القران ثم نسيه لقي الله تبارك وتعالى وهو اجذم ٥ قال ابو عبيد القسم بن سلام معنى الاجذم المقطوع اليد واستشهد بقول المتلمس ٥ وما كنت الا مثل قاطع كفه بكف له اخرى فاصبح اجذما ٥ وقد خطا

عبد الله بن مسلم بن قتيبة ابا عبيد في تاويل هذا الخبر وقال الاجذم وان كان المقطوع اليد فان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع قال لان العقوبات من الله تعالى لا تكون الا وفقا للذنوب والبد لا مدخل لها في نسيان القران فكيف يعاقب فيها واستشهد بقول الله تعالى الذين ياكلون الربو لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم ٥ وزعم ان تاويل الاية ان الربوا اذا اكلوه ثقل في بطونهم وربا في اجوافهم فجعل قيامهم مثل قيام من يتخبطه الشيطان تعبا او حبلا واستشهد ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال رايت ليلة اسري بي قوما تقرض شفاههم كلما قرضت وفت فقال لي جبريل هؤلاء خطباء امتك تقرض شفاههم لانهم يقولون ما لا يفعلون قال والاجذم في الخبر انما هو المجذوم وانما جاز ان يسمي المجذوم اجذم لان الجذام يقطع اعضاءه ويسقطها والجذم هو القطع ٥ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وقد اخطا الرجلان جميعا وذهبا عن الصواب ذهابا بعيدا وان كان غلط ابن قتيبة افحش واقبح لانه علل غلطه فاخرجه الى الغلط كبيره ونحن نبين معنى الخبر ثم نتكلم على ما اورداه ٥ اما معنى الخبر فهو ظاهر لمن كان له ادنى معرفة بكلام العرب ومذاهبها في كلامها وانما اراد عليه السلام بقوله يحشر اجذم المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال وفقد ما كان عليه بالقران من الزينة والجمال والتشبيه له بالاجذم من حسن التشبيه وعجيبه لان اليد من الاعضاء الشريفة التي لا يتم كثير من التصرف ولا يوصل الى كثير من المنافع الا بها ففاقدها يفقد ما كان عليه من الكمال وتفوته المنافع والمرافق التي كان يجعلها ذريعة اليها وكذا حال ناسي القران ومضيعه بعد حفظه لانه يفقد ما كان لابسا له من الجمال ومستحقا له من الثواب وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة يقولون فلان قد قطعت يده وفلان بعد فلان اجدع وقد بقي بعده اجذم قال الفرزدق يرثي مالك بن مسمع ٥ تضعضع طود وايل بعد مالك ٥ واصبح منها معطس العز اجدعا ٥ وانما اراد المعنى الذي ذكرناه وللعرب ملاحن في كلامها واشارات الى الاغراض وتلويحات بالمعاني متى لم يفهمها ولم يتنبه الى الفطنة بها من يتعاطى تفسير كلامهم وتاويل خطابهم كان ظالما لنفسه متعديا طوره ٥ ونعود الى الكلام على ما ذكره الرجلان ٥ اما ابو عبيد فان خطاه من حيث لم يفطن الغرض في الخبر وضل عن وجهه وان كان الاجذم هو المقطوع اليد كما قال الا انه لا يليق بهذا الموضع واذا حمل عليه لم يفد شيئا وان كانت شبهته التي اوقعته في هذا التاويل باطنة ان ذلك يكون على سبيل العقوبة له على نسيان القران فان كان شبهته

فليس كما ظن لان الجذام اولا ليس بعقوبة لان الله تعالى قد يجذم اولياءه والصالحين من عباده ويقطع
اعضاءهم بالامراض وقد يبتلي بخلو من هو ناقص الاعضاء فليس لازم في الجذم ان يكون عقوبة ولو كان
يستحق ناسي القران عقوبة على النسيان لكان حفظ القران باسره فرضا واجبا وحتما لازما لان العقوبة
لا تستحق بترك ما ليس بواجب وليس حفظ جميع القران كذلك فاما ابن قتيبة فانه غلط من حيث
لم يفطن للوجه في الخبر الذي ذكرناه ومن حيث ظن ان العقوبة لا تكون الا في محل الجناية وهذا القول
يوجب عليه ان يخلد ظهر الزاني ويخص العقوبة بفرجه وكذلك القاذف كان يجب ان يعاقب
في لسانه دون سائر اعضائه والخبر الذي استشهد به حجة عليه لانا نعلم ان اللسان اقوى حظا في باب الكلام
من الشفة فلم لم يخص بالعقوبة وجعلت بالشفاه دونه ثم غلطه في تاويل الاية التي اوردها افحش من كل
ما تقدم لانه توهم ان ما تضمنته الاية من تخبط اكل الربوا وتعثره عند القيام انما هو في الدنيا من حيث
ثقل ما اكله في معدته فيمنعه من النهوض ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك ونجد كثيرا من اكلة الربوا اخف
نهوضا واسرع قياما وتصرفا من غيرهم ممن لم ياكل الربا قط والمعنى في الاية ما ذكره المفسرون
من ان ما وصفهم الله تعالى به يكون عند قيامهم من قبورهم ليجعله العار والذل والتخبل على سبيل
العقوبة لهم وليكون ذلك ايضا امارة لمن يعاينهم من الملائكة والخزنة على الفرق بين العدو والولي
ومستحقي الجنة ومستحقي النار وليس بمعروف والاطباء ان الاجذم هو المجذوم ورد ابن قتيبة معناه
واشتقاقه من الجذم الذي هو القطع يوجب عليه ان يكون كل داء يقطع الجسد ويفرق اوصاله كالجدري
والاكلة وغيرهما يسمى جذاما ويسمى كل من كان عليه اجذم وهذا باطل فاما قول الشاعر

جرى قيس على البلاد حتى اذا اضطرمت اجذما

فليس هو من هذا الباب بل هو من الاجذام
الذي هو الاسراع فكانه قال لما اضطرمت اسرع عني وتباعد مني والاجذام بالذال المعجمة وبالدال
غير المعجمة جميعا الاسراع فاما قول عنترة في وصف الذباب

هزجا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الاجذم

فهو من هذا الباب لان الاجذم
من صفة المكب لا من صفة الزناد فكانه قال قدح المكب الاجذم على الزناد وهذا من حسن التشبيه واتمه

مسألة كان بعض الشيوخ المتقدمين يقول ليس يمتنع ان يمكن الله تعالى من الظلم
من يعلم انه يرد القيامة وهو غير مستحق لشيء من الاعواض او لما يوازي القدر المستحق عليه منها فاذا اراد الانتصاف
منه تفضل عليه بما ينقله الى مستحق العوض ويقول ليس هذا ببعيد ولا مستحيل لان العوض ليس
يختص بصفة تمنع من التفضل بمثله والاقوى في ذلك مخصوص الثواب والمستقر من مذاهب الشيوخ وهو
الصحيح ان الانتصاف لا يجوز ان يكون موقوفا على ما يتفضل به لان الانتصاف واجب على الله تعالى
من حيث خلى بين عباده وبين الظلم فلا يجوز ان يعلق الا بامر واجب والتفضل لفاعله ان لا يفعله فيؤول
الحال الى تعذر الانتصاف وقالوا من يعلم الله تعالى انه يرد القيامة ولا اعواض له يمنعه من الظلم ولا يمكنه
منه لهذه العلة ويجيزون ان يمكن من الظلم من يكون في الحال غير مستحق للعوض او غير مستحق للقدر الذي يوازي
الظلم من العوض بعد ان يكون المعلوم من حاله انه يرد القيامة وقد استحق من الاعواض ما يوازي ما عليه
منها قال المرتضى رضي الله عنه وهذا القول يعني تجويز تمكين الظالم من الظلم وهو في الحال غير
مستحق للعوض يبطل بالعلة التي ابطلنا بها قول من اجاز الانتصاف بالتفضل لانا نعلم ان تبقية المكلف
وغير المكلف لا تجب على القديم تعالى الا يفعلها فلو لم يفعلها واخترم هذا الظالم بعد حال ظلمه لكان
الانتصاف منه غير ممكن وقد تعلق الانتصاف على هذا القول بما ليس بواجب كما علق من قدمنا حكاية
قوله بما ليس بواجب وليس لهم ان يقولوا اذا لكم ليس لان الله تعالى يعلم انه يبقيه فيستحق اعواضا
كان عليه مثل ذلك اذا قيل لهم واجيزوا ايضا ان يرد القيامة وهو لا يستحق العوض ويعلم الله تعالى
انه يتفضل عليه بما يقع به الانتصاف فاذا قالوا علم الله تعالى بانه يتفضل لا يخرج التفضل من ان يكون غير
واجب قيل لهم وعلم الله تعالى بانه يبقى من لا عوض له ليستحق العوض لا يخرج التبقية من ان يكون غير
واجبة فاستوى الامران في الصحيح ان يقال انه تعالى لا يمكن من الظلم من لا عوض له في الحال ليستقيم الكلام
ويطرد

مجلس اخر تاويل اية

ان سأل سائل فقال ما تقولون في قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلم فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين وقال في موضع اخر ان الق عصاك فلما راها
تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب والثعبان هو الحية العظيمة الخلقة والجان الصغير من الحيات
فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة وكيف يجوز ان تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه
من الحيات وبصفة ما صغر منها واي شيء يزيلون التناقض عن هذا الكلام. **الجواب** اول
ما نقوله ان الذي ظنه السائل بل من كون الايتين خبرا عن قصة واحدة باطل بل الحالتان مختلفتان فالحال التي
اخبر ان العصا فيها بصفة الجان كانت في ابتداء النبوة وقبل مضي موسى عليه السلم الى فرعون والحال التي

صارت العصا فيها ثعبانا كانت عند لقائه فرعون وابلاغه الرسالة والتلاوة تدل على ذلك
فاذا اختلفت القصتان فلا مسألة على ان قوما من المفسرين قد تعاطوا الجواب عن هذا السؤال اما
لظنهم ان القصة واحدة او لاعتقادهم ان العصا الواحدة لا يجوز ان تنقلب في حالتين تارة الى صفة
الجان وتارة الى صفة الثعبان او على سبيل الاستظهار في الحجة وان الحال لو كانت واحدة على ما
ظن لم يكن بين الايتين تناقض وهذا الوجه احسن ما تكلفوا الجواب اجمله لان الامر لا يكون ان لا يعن
غلطا او غفلة وذكروا وجهين تزول بكل واحدة منهما الشبهة في تاويلها احدهما انه تعالى انما شبهها
بالثعبان في احدى الايتين لعظم خلقها وكبر جسمها وهول منظرها وشبهها في الاية الاخرى
بالجان لسرعة حركتها ونشاطها وخفتها فاجتمع لها مع انها في جسم الثعبان وكبر خلقه نشاط الجان
وسرعة حركته وهذا ابهر في باب الاعجاز وابلغ في خرق العادة ولا تناقض معه بين الايتين وليس
يجب اذا اشبهها بالثعبان ان يكون لها جميع صفاته وقد قال الله تعالى ويطوف عليهم بانية من فضة
واكواب كانت قوارير قوارير من فضة ولم يرد تعالى ان الفضة قوارير على الحقيقة وانما وصفها بذلك
لانه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها مع انها فضة وقد تشبه العرب الشيء
بغيره في بعض وجوهه فيشبهون المراة بالظبية وبالبقرة ونحن نعلم ان في الظبية والبقرة من
الصفات ما لا يستحسن ان يكون في النساء وانما وقع التشبيه في صفة دون صفة ومن وجه دون وجه
اخر والجواب الثاني انه تعالى لم يرد بذكر الجان في الاية الاحسن الجنة وانما اراد احد الجن فكانه
تعالى اخبر بان العصا صارت ثعبانا في الخلقة وعظم الجسم وكانت مع ذلك كاحد الجن في هول المنظر وافزاعها
لمن شاهدها ولهذا قال الله تعالى فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب ويمكن ان يكون في الاية
تاويل اخر استخرجناه لانه لم يرد على الوجهين الاولين لم ينقص عنهما والوجه في تكلفنا له ما بيناه من الاستظهار
في الحجة وان التناقض الذي توهم زايل على كل حال وهو ان العصا لما انقلبت حية صارت اولا بصفة
الجان وعلى صورته ثم صارت بصورة الثعبان على تدريج ولم تصر كذلك ضربة واحدة فتتفق الايتان على
هذا التاويل ولا يختلف حكمهما ويكون الاولى تتضمن ذكر الثعبان اخبارا عن غاية حال العصا ويكون
الاية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولى موسى فيها هاربا وهي حال انقلاب العصا الى خلقة الجان
وان كانت بعد تلك الحال انتهت الى صورة الثعبان. فان قيل على هذا الوجه كيف يصح ما ذكرتموه

مع قوله تعالى فاذا هي ثعبان مبين وهذا يقتضي انها صارت ثعبانا بعد الالقاء بلا فصل قلنا ليس يقتضي
الاية ما ظننتموه وانما فائدة قوله تعالى فاذا هي الاخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة وانه لم يطل
الزمان في مصيرها كذلك ويجري هذا مجرى قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين
مع تباعد ما بين كونه نطفة وبين كونه خصيما مبينا ويجري مجرى قولهم ركب فلان من منزله فاذا هو في ضيعته
وسقط من اعلى الحائط فاذا هو في الارض ونحن نعلم ان بين خروجه من منزله وبلوغه الى ضيعته زمانا
وانه لم يصل اليها الا على تدريج وكذلك الهابط من الحائط وانما فائدة الكلام الاخبار عن تقارب
الزمان وانه لم يطل ولم يمتد

تاويل اية اخرى

قال الله تعالى واذ اخذ ربك من
بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل
المبطلون وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ان تاويل هذه الاية ان الله تعالى استخرج
من ظهر ادم عليه السلم جميع ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته واشهدهم على انفسهم وهذا
التاويل مع ان العقل يبطله ويحيله مما يشهد ظاهر القران بخلافه لان الله تعالى قال واذ اخذ ربك
من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره وقال ذريتهم ولم يقل ذريته ثم اخبر
تعالى انه فعل ذلك لئلا يقولوا انهم كانوا عن ذلك غافلين او يعتذروا بشرك ابائهم وانهم نشاوا
على دينهم وسنتهم وهذا يقتضي ان الاية لم تتناول ولد ادم لصلبه وانها انما تناولت من كان له
اباء مشركون وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية ولد ادم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تاويلهم
فاما شهادة العقل فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر ادم عليه السلم فخوطبت وقررت
من ان تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف او لا تكون كاملة العقول ولا مستوفية لشروط
التكليف فان كانت بالصفة الاولى وجب ان يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم واكمال عقولهم ما كانوا عليه
في تلك الحال وما قرروا به واستشهدوا عليه لان العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى وان بعد العهد وطال
الزمان ولهذا لا يجوز ان يتصرف احدنا في بلد من البلدان وهو كامل عاقل فينسى مع بعد العهد
جميع تصرفه المتقدم وسائر احواله وليس ايضا لتخلل الموت بين الحالين تاثير لانه لو كان تخلل
الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم والسكر والجنون والاغماء بين احوال العقلاء يزيل ذكر ما تقدم

لما مضى من أحوال البلوغ سبب لما عددناه مما يتبع العلوم ويحسن محيي الموت في بدء الأدب
وليس لهم أن يقولوا إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه من أحوال الطفولية جاز
ما ذكرناه؛ وذلك أنّا إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث حصل عليهم
وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم يوجب عليهم ما أوجبناه على
أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية؛ وذلك لأن الله تعالى أخبر بأنه إنما قررهم وأشهدهم
لئلا يدّعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك وسقوط الحجة عنهم فيه، فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر
إلى سقوط الحجة وزوالها، وإن كانوا على الصفة التي تمنع من فقد العقل وشرائط التكليف
قبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم وصار ذلك عبثاً قبيحاً يتعالى الله عنه. فإن قيل قد أبطلتم تأويل
مخالفيكم فما تأويلها الصحيح عندكم؟ قلنا في الآية وجهان: أحدهما أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة
من ذرية بني آدم خلقهم وبلّغهم وأكمل عقولهم وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته وما يجب
من طاعته فأقروا بذلك وأشهدهم على أنفسهم به لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين
أو يعتذروا بشرك آبائهم، وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع
إلا على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظن، لأنا نسمي جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل
فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال الله تعالى: ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من
آبائهم وأزواجهم وذرياتهم، ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً، فإن استبعدوا تأويلنا
وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم. والجواب الثاني أنه تعالى لما خلقهم وركّبهم
تركيباً يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته وأراهم العبر والآيات والدلائل في
غيرهم وفي أنفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم
على الوجه الذي أراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف
وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة، ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ثم استوى إلى السماء وهي
دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما
جواب. ومثله قوله تعالى: شاهدين على أنفسهم بالكفر، ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم
وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به، ومثل هذا قولهم جوارحي تشهد
بنعمتك

[illegible] كان يقول [illegible] الفاسق [illegible] واصل بن عطاء [illegible]
[illegible] صاحب الكبيرة [illegible] عمرو بن عبيد [illegible]
[illegible] المنزلة بين المنزلتين [illegible] الاعتزال [illegible]
[illegible] أصحاب الحسن [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] صاحب الكبيرة [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible]

تحببك قبل الروح إذ أنا نطفة تصان فما يبدو ولا تعن عيونها
أرى المرء دنيا للمنايا وما لها مطال إذا حلت بنفس ديونها
وما بقاء الفرع من بعد أصله سيلقى الذي لاقى الأصول غصونها
ويقال من سبق بهذا المعنى امرؤ القيس في قوله
فبعض اللوم عاذلتي فإني ستكفيني التجارب وانتسابي
إلى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي
لبيد في قوله
فإن أنت لم يصدقك نفسك فانتسب لعلك تهديك القرون الأوائل
فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معد فلتزعك العواذل
أيضاً في قوله
تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
ونظر إليه محمود الوراق وأبو تمام العباس الصولي؛ أما محمود الوراق ففي قوله
إذا ما انتسبت إلى آدم فلم يك بينكما من أب
وجازت سنوك بك الأربعين وصرت إلى الجانب الأجنب
ودب البياض خلال السواد كما صحت في شية الأشهب
فكيف تؤمل طول الحياة وإن كان جلّك لم يعزب
مع قوله
نعى نفسي إليّ وحسبي من منصبي بموعظة آبائي أبيه كان أبي
وكان أبو تمام نظر إلى هذا المعنى في قوله
وما الناس إلا هالك وابن هالك وذو نسب في الهالكين عريق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق

مجلس ثاني عشر

مجلس ثاني عشر. قال روي أن عمرو بن عبيد دخل على معوية بن عمرو
العلاني يعوده في مرضه فقال له إن الله تعالى نعتك في جليل الصحة بالعمل [illegible]
ورفع عنك في بدنه الحال عمل الجوارح ولم يقطعك إلا العمل بقلبك فأعطه بقلبك ما يجب له عليك
وروي أن قوماً اجتمعوا إلى عمرو بن عبيد فتذاكروا التعمير [illegible]
فسألوا عن [illegible] فقال [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible]

[illegible] عمرو بن عبيد [illegible] واصل بن عطاء [illegible]
[illegible] المنصور [illegible] عمرو بن عبيد [illegible]
[illegible]

وذكر الحسن بن الفضل الهاشمي قال إني لعلى باب المنصور يوماً وإلى جنبي عمارة بن حمزة إذ طلع
عمرو بن عبيد على حمار فنزل عن حماره ثم رفع البساط برجله وجلس دونه فالتفت إلي عمارة فقال
لا تزال بصرتكم قد رمتنا منها بأحمق فما فصل كلامه من فيه حتى خرج الربيع وهو يقول
أبو عثمان عمرو بن عبيد قال فوالله ما دل على نفسه حتى أرشد إليه فاتكأه يده وقال أجب
أمير المؤمنين جعلني الله فداك فمر متوكئاً عليه فالتفت إلى عمارة فقلت إن الرجل الذي استحمقته
قد أدخل وتركنا فقال كثيراً ما يكون ذلك فأطال اللبث ثم خرج الربيع وهو متكئ عليه والربيع
يقول يا غلام حمار أبي عثمان فما برح حتى أتي بالحمار فأقره على سرجه وضم نشر ثوبه واستودعه
الله فأقبل عمارة على الربيع فقال له قد فعلتم اليوم بهذا الرجل ما لو فعلتموه بولي عهدكم لقضيتم
ذمامه قال فما غاب عنك مما فعل به أعجب وأكثر فقال عمارة إن اتسع لك الحديث فحدثنا
فقال الربيع ما هو إلا أن سمع الخليفة بمكانه فما أمهل حتى أمر بمجلس ففرش لبوداً ثم انتقل إليه
والمهدي وعليه سواده وسيفه ثم أذن له فلما دخل عليه سلم عليه بالخلافة فرد عليه وما زال يدنيه
حتى أتكأه على فخذه وتحفى به ثم سأله عن نفسه وعن عياله يسميهم رجلاً رجلاً وامرأة امرأة ثم قال
يا أبا عثمان عظنا فقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والفجر وليال عشر والشفع والوتر
ومر فيها إلى آخرها وقال يا أبا جعفر إن ربك لبالمرصاد قال فبكى بكاء شديداً حتى كأنه لم يسمع
تلك الآيات إلا تلك الساعة فقال زدني فقال إن الله قد أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك
منه ببعضها واعلم أن هذا الأمر الذي صار إليك إنما كان في يد من كان قبلك ثم أفضى إليك وكذلك
يخرج منك إلى من هو بعدك وإني أحذرك ليلة تمخض صبيحتها عن يوم القيامة قال فبكى
أشد من بكائه الأول حتى رجف جنبه وفي رواية أخرى أنه لما انتهى إلى آخر السورة
قال يا أمير المؤمنين إن ربك لبالمرصاد لمن عمل مثل عملهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم فاتق الله فإن
من وراء بابك نيراناً تأجج من الجور ما يعمل فيها بكتاب الله ولا سنة رسول الله فقال يا أبا عثمان
إنا لنكتب إليهم في الطوامير نأمرهم بالعمل بالكتاب والسنن فإن لم يفعلوا فما عسى أن أصنع فقال
له مثل أذن الفأرة يجزيك من الطوامير إنك تكتب إليهم في حاجة نفسك فينفذونها وتكتب إليهم
في حاجة الله فلا ينفذونها أما والله لو لم ترض من عمالك إلا بالعدل لتقرب إليك به من لا نية له فيه

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ورجعنا إلى نسق الحديث فقال له سليمان بن مجالد رفقاً بأمير المؤمنين
فقد أتعبته منذ اليوم فقال له بمثلك ضاع الأمر وانتشر لا أبا لك وماذا خفت على أمير المؤمنين أن بكى
من خشية الله وفي رواية أخرى أن سليمان بن مجالد لما قال له ذلك رفع رأسه فقال من أنت فقال
أبو جعفر أولا تعرفه يا أبا عثمان قال لا ولا أبالي أن لا أعرفه قال هذا أخوك سليمان بن مجالد فقال هذا أخو
الشيطان ويلك يا ابن أم مجالد خزنت نصيحتك عن أمير المؤمنين ثم أردت أن تحول بينه وبين من أراد
نصيحته يا أمير المؤمنين إن هؤلاء اتخذوك سلماً لشهواتهم فأنت كالآخذ بالقرنين وغيرك يحلب فاتق الله
فإنك ميت وحدك ومبعوث وحدك ومحاسب وحدك ولن يغني عنك هؤلاء من ربك شيئاً
فقال له المنصور يا أبا عثمان أعني بأصحابك أستعن بهم فقال له أظهر الحق يتبعك أهله فقال بلغني
أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتاباً قال قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه قال
فبماذا أجبته قال أوليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا وإني لا أراه قال أجل
ولكن تحلف لي ليطمئن قلبي قال لئن كذبتك تقية لأحلفن لك تقية فقال له أنت الصادق البار
وقد أمرت لك بعشرة آلاف درهم تستعين بها على زمانك قال لا حاجة لي فيها قال والله لتأخذنها
قال والله لا آخذها فقال له المهدي يحلف أمير المؤمنين وتحلف فترك المهدي وأقبل على المنصور
فقال من هذا الفتى قال هذا ابني محمد وهو المهدي وهو ولي العهد فقال والله لقد سميته اسماً ما استحقه
بعمل وألبسته لبوساً ما هو من لبوس الأبرار ولقد مهدت له أمراً أمتع ما يكون به أشغل ما يكون عنه
ثم التفت إلى المهدي فقال له نعم يا ابن أخي إذا حلف أبوك حلف عمك لأن أباك أقدر على الكفارة
من عمك فقال المنصور يا أبا عثمان هل من حاجة قال نعم قال ما هي قال لا تبعث إلي حتى آتيك قال
إذاً لا تلقني قال عن حاجتي سألتني ثم ودعه ونهض فلما ولى أتبعه بصره وأنشأ يقول

كلكم طالب صيد ... كلكم ماشي رويد ... غير عمرو بن عبيد

وروي أن هشام بن الحكم
دخل البصرة فأتى حلقة عمرو بن عبيد فجلس فيها وعمرو لا يعرفه فقال لعمرو أليس قد جعل الله لك عينين
قال بلى قال ولم قال لأنظر بهما في ملكوت السماوات والأرض قال فجعل لك فماً قال نعم قال ولم
قال لأذوق المطعوم وأجيب الداعي ثم عدد الجوارح كلها ثم قال وجعل لك قلباً قال نعم
قال لتؤدي إليه الجوارح كلها ما أدركته فيميز بينها قال فأنت لم يرض لك ربك تعالى إلا أن خلق
لك خمس جوارح حتى جعل لها إماماً ترجع إليه أيرضى لهذا الخلق الذي جشمهم العالم إلا أن يجعل لهم إماماً
يرجعون إليه فقال له عمرو ارتفع حتى ننظر في مسألتك ثم دار هشام في حلق البصرة حتى اختلفوا
وروى أبو عبيدة قال دخل عمرو بن عبيد على سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس بالبصرة فقال له سليمان
أخبرني عن صاحبكم يعني الحسن حين يزعم أن علياً عليه السلام قال إني وددت أني كنت آكل الحشف
بالمدينة ولم أشهد مشاهدي هذه يعني يوم صفين فقال عمرو بن عبيد لم يقل هذا إلا أنه ظن أمير المؤمنين
عليه السلام شك ولكنه يقول وددت أنه كان يأكل الحشف بالمدينة ولم تكن هذه الفتنة فقال له يقول نعى
عبد الله بن العباس بنفسه في القتلة والفتنة وطاف بأمر الناس كيف فقال له كيف يقول هذا وابن
عباس لم يفارق علياً عليه السلام حتى قتل وشهد صلح الحسن عليه السلام وأي مال جمع في بيت مال البصرة مع
حاجة علي عليه السلام إلى الأموال وهو يفرغ بيت مال الكوفة في كل خميس ويرشه وقالوا إنه يقيل
فيه فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة وهذا باطل قال الجاحظ نازع رجل عمرو بن عبيد في القدر فقال
له عمرو إن الله تعالى قال في كتابه ما يزيل الشك عن قلوب المؤمنين في القضاء والقدر قال تعالى
فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولم يقل لنسألنهم عما قضيت عليهم أو قدرته فيهم أو أردته منهم أو
شئته لهم وليس بعد هذا إلا الإقرار بالعدل أو السكوت عن الجور الذي لا يجوز على الله تعالى قال
خلاد الأرقط حدثني زميل لعمرو بن عبيد قال سمعته في الليلة التي مات فيها يقول اللهم إنك
تعلم أنه لم يعرض لي أمران قط أحدهما لك فيه رضى والآخر لي فيه هوى إلا قدمت رضاك على هواي
فاغفر لي ومر أبو جعفر المنصور على قبره بمران وهو موضع على أميال من مكة على طريق البصرة
فأنشأ يقول

صلى الإله عليك من متوسد ... قبراً مررت به على مران
قبراً تضمن مؤمناً متخشعاً ... عبد الإله ودان بالقرآن
وإذا الرجال تنازعوا في شبهة ... فصل الخطاب بحكمة وبيان
فلو أن هذا الدهر أبقى صالحاً ... أبقى لنا عمراً أبا عثمان

فأما أبو الهذيل العلاف فهو محمد بن الهذيل بن عبيد الله بن مكحول العبدي وقال أبو القسم البلخي هو من موالي
عبد القيس وولد سنة أربع وثلاثين ومائة وقال أبو الحسين الخياط ولد سنة إحدى وثلاثين ومائة وقيل
توفي في أول أيام المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين وكان سنه مائة سنة قال المبرد [illegible] أبا الهذيل

في آخر عمره حرف إلا أنه لم يكن يذهب عليه معرفة المذهب والقيام بحجته وكف بصره قبل
وفاته وأخذ أبو الهذيل الكلام عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وقيل إن أبا الهذيل
في حداثته بلغه أن رجلاً يهودياً قدم البصرة وقطع جماعة من متكلميها فقال لعمه امض بي إلى هذا
اليهودي حتى أكلمه فقال له عمه يا بني كيف تكلمه وقد عرفت خبره وأنه قطع مشايخ المتكلمين فقال
لا بد أن تمضي بي إليه قال فمضى به فوجدته يقرر الناس على نبوة موسى عليه السلام فإذا اعترفوا له بها قال نحن على
ما اتفقنا عليه إلى أن تجمع على ما تدعونه فتقدمت إليه وقلت أسألك أم تسألني فقال بل أسألك فقلت
ذاك إليك فقال لي أتعترف بأن موسى عليه السلام نبي صادق أم تنكر ذلك فتخالف صاحبك فقلت إن كان
موسى الذي تسألني عنه هو الذي بشر بنبيي عليه السلام وشهد بنبوته وصدقه فهو صادق نبي وإن كان غير
من وصفت فذلك شيطان لا أعترف بنبوته فورد عليه ما لم يكن في حسابه ثم قال أفتقول إن التوراة
حق فقلت هذه المسألة تجري مجرى الأولى إن كانت هذه التوراة التي تسألني عنها هي التي تتضمن البشارة
بنبيي عليه السلام فتلك حق وإن لم يكن كذلك فليست بحق ولا أقر بها فبهت وأفحم ولم يدر ما يقول
ثم قال لي أحتاج أن أقول شيئاً بيني وبينك قال فظننت أنه يقول شيئاً من الخير فتقدمت إليه فسارني
فقال لي أمك كذا وكذا وأم من علمك لا يكني وقدر أني أثب به فيقول وثبوا بي وشغبوا علي فأقبلت على
من كان في المجلس فقلت أعزكم الله ألستم قد وقفتم على مسألته إياي وعلى جوابي إياه قالوا نعم
قلت أفليس عليه أن يرد جوابي أيضاً قالوا بلى قلت لهم فإنه لما سارني شتمني بالشتم الذي يوجب الحد
وشتم من علمني وإنما قدر أني أثب عليه فيدعي أني واثبته وشغبت عليه وقد عرفتكم شأنه بعد انقطاعه
فأخذته الأيدي من كل جهة وخرج من البصرة هارباً وعن أبي العيناء قال قال لي أبو الهذيل
ما معنى الخسف فقلت أن تنقلب الأرض أعلاها أسفلها فقال لكن لا يكن اليوم بالأرض وإنما القابر
وقال أبو الهذيل قال لي المعذل بن غيلان العبدي وكان من سادة عبد القيس وكان يجتمع إليه أهل
النظر يا أبا الهذيل إن في نفسي شيئاً من قول القوم في الاستطاعة فبين لي ما يذهب بالريب عني
فقلت خبرني عن قول الله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم
لكاذبون هل يخلو من أن يكون أكذبهم لأنهم مستطيعون للخروج وهم تاركون له أو باستطاعة الخروج
فيهم وليس يخرجون فقالوا إنهم لكاذبون أي هم مستطيعون الخروج وهم يكذبون بقولهم لو استطعنا

ولو استطعنا لخرجنا فأكذبهم الله تعالى على هذا الوجه او يكون على وجه آخر يقول انهم لكاذبون اي لو اعطيتهم الاستطاعة لم يخرجوا فكيف يكون معهم الاستطاعة على الخروج ولا يخرجون وعلى كل حال فقد كانت الاستطاعة على الخروج ولا يكون الخروج ولا يعقل للآية معنى الا على الوجه الذي وصفنا • وحكى سليمان الرقي ان ابا الهذيل لما ورد سر من رأى كان في غرفة الى ان يطلب له دار تصلح له قال فمررت به فقلت يا ابا الهذيل انت نازل في مثل هذا المنزل فانشدني

• يقولون ذين المرء يا بني رحله • الا ان زين الرحل يا بني راكبه •

قال رأيت رجلا وقد سأل ابا الهذيل وهو في الوراقين بالبصرة وقد صاح فقال من جمع بين الزانيين يا ابا الهذيل فقال له يا ابن اخي اما اهل البصرة فانهم يقولون القوادون ولا احسب اهل بغداد يخالفونهم في هذا القول فما تقول انت فخجل الرجل وسكت • قال ابو الهذيل قلت لرجل ممن يبغي الحركة ولم يسمّه وزعم قوم انه الاصم خبرني عن قول الله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكر القاذف فقال فاجلدوهم ثمانين جلدة فايهما اكثر قال حد الزاني قلت بكم قال بعشرين قلت فخبرني عن الجلد أهو بيد الجلاد قال لا قلت افهو السوط قال لا قلت فهو ظهر المجلود قال لا قلت افهو الانفراج الذي بين السوط وظهر المجلود قال لا قلت افثم شيء غير هذا قال لا قلت فانا نقول ان لا شيء اكثر من لا شيء بعشرين فانقطع • وقال ابو الهذيل قلت لمجوسي ما تقول في النار قال بنت الله قلت فالبقر قال ملائكة الله قص اجنحتها وحطها الى الارض يحرثون عليها قلت فالماء قال نور الله قلت فما الجوع والعطش قال هما فقر الشيطان وفاقته قلت فمن يحمل الارض قال بهمن الملك قلت فما في الدنيا شر من المجوس اخذوا ملائكة الله فذبحوها ثم غسلوها بنور الله ثم شووها ببنت الله ثم دفعوها الى فقر الشيطان وفاقته ثم سلحوها على راس بهمن اعز ملائكة الله تعالى فانقطع المجوسي وخجل مما لزمه • ودخل ابو الهذيل يوما على الحسن بن سهل وعنده فتى قد رفع مجلسه فقال ابو الهذيل من هذا الفتى الذي قد رفعه الامير ليوفيه معرفته حقه قال رجل من اهل النجوم قال من اهل صناعة الحساب ام الاحكام قال الاحكام قال ذلك علم يبطل افأسأله قال سله فاخذ ابو الهذيل تفاحة من بين يديه وقال آكل هذه ام لا قال تأكلها فوضع ابو الهذيل وقال لست آكلها قال فتعيدها الى يدك فاعيد النظر فوضعها واخذ غيرها فقال له الحسن لم احدث

غيرها قال لئلا يقول لا تأكلها فآكلها فاخلا عليه فيقول قد اصبت في المسألة الاولى • وقال ابو عثمان المنابي يوما لابي الهذيل دل على حدوث العالم بغير الحركة والسكون فقال له ابو الهذيل مسألة مثل رجل قال للحفيّة احفر معي الى العرج ولا تحفر بمسحاتك • وذكر محمد بن الجهم صاحب الفراء قال رأيت ابا الهذيل وقد جاء الى الديوان في ايام المأمون فسأل سهل بن هارون ان يكتب له كتابا في حاجة الى حفص بن صاحب الجيش ثم نهض ابو الهذيل فاملى على سهل بن هارون

• ان الضمير اذا سألتك حاجة • لابي الهذيل خلاف ما ابدي •
• فاذا اتاك لحاجة فامدد له • حبل الرجاء بمخلف الوعد •
• وألِن له كنفا ليحسن ظنه • في غير منفعة ولا رفد •
• حتى اذا طالت شقاوة جده • ورجا الغنى فاجبهه بالرد •
• وان استطعت له المضرة فاجتهد • فيما يضر بابلغ الجهد •
• وانظر كلامي فيه فارم به • حسلاك الله بأمنك في البعد •
• وكذاك فافعل غير محتشم • ان جئت اسأل في ابي الهذيل •

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ويشبه هذا المعنى ما اخبرنا به ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني محمد بن ابي الازهر قال حدثنا ابو العيناء قال كان لي صديق فجاءني يوما فقال لي اريد الخروج الى فلان العامل واحببت ان تكون معي اليه وسيلة وقد سألت من صديقك فقيل ابو عثمان الجاحظ وهو صديقك فاحب ان تأخذ كتابه لي اليه بالعناية قال فصرت الى الجاحظ فقال في اي شيء جاء ابو عبد الله فقلت مسلما وقاضيا للحق وفي حاجة لبعض اصدقائي وهي كذا وكذا فقال لا تشغلنا الساعة عن المحادثة فاني في غد اوجه اليك بالكتاب فلما كان من الغد وجه الي بالكتاب فقلت لابني وجه بهذا الكتاب الى فلان ففيه حاجته فقال لي ان ابا عثمان بعيد الغور فينبغي ان تفضه وتنظر ما فيه ففعلت فاذا في الكتاب كتابي اليك مع من لا اعرفه وقد كلمني فيه ولا اوجب حقه فان قضيت له حاجة لم احمدك وان رددته لم اذمك فلما قرأت الكتاب مررت الى الجاحظ من فوري فقال يا ابا عبد الله قد علمت انك انكرت ما في الكتاب فقلت اوليس موضع نكرة قال لا هذه علامة بيني وبين الرجل فيمن اعتني به فقلت لا والله ما رأيت رجلا اعلم بطبعك وما جبلت عليه من هذا الرجل

يعني صاحب الحاجة علمت انه لما قرأ الكتاب قال أم الجاحظ عشرة آلف وأم من يسأله فقلت يا هذا اتشتم صديقنا فقال هذه علامة فيمن اشكره • وفي رواية اخرى ان ابا العيناء سلم الكتاب الى صاحب الحاجة فقال له فض الكتاب فقال انه مختوم فقال ابو العيناء طينة اهون من طينة • قال الشريف المرتضى رضي الله عنه واظن ان ابا العيناء تنبه على فض الكتاب وقراءته بخبر طرفة بن العبد والمتلمس الضبعي المشهور وذلك انهما وفدا على عمرو بن هند فنادماه واختصا به ثم افضى الامر الى ان هجاه كل واحد منهما وعرض به في الشعر المشهور في الرواية فحنق عليهما وهم بقتلهما ثم اشفق من ذلك فاراد قتلهما بيد غيره وكان على طرفة احنق لعلمه انه قاله هجاء المتلمس فكتب لهما كتابا الى البحرين وقال لهما اني قد كتبت لكما بصلة فاشخصا لتقبضاها فخرجا من عنده والكتابان في ايديهما فمرا بشيخ جالس على ظهر الطريق متكشف العورة يتبرز ومعه كسرة خبز يأكل منها ويتناول القملة من ثيابه فيقصعها فقال احدهما هل رأيت اعجب من هذا الشيخ فسمع الشيخ مقالته فقال وما ترى من عجبي ادخل طيبا واخرج خبيثا واقتل عدوا وان اعجب مني من يحمل حتفه بيده وهو لا يدري فاوجس المتلمس في نفسه خيفة وارتاب بكتابه ولقيه غلام من اهل الحيرة فقال اتقرأ يا غلام قال نعم ففض خاتم كتابه ودفعه الى الغلام فقرأه فاذا فيه اذا اتاك المتلمس فاقطع يديه ورجليه وادفنه حيا فاقبل على طرفة فقال له تعلمن والله لقد كتب فيك مثل هذا فادفع كتابك الى الغلام يقرأه عليك فقال كلا والله ما كان ليجترئ على قومي بمثل هذا ولم يلتفت الى قول المتلمس والقى المتلمس كتابه في نهر الحيرة وقال

• قذفت بها بالثني من جنب كافر • كذلك اقنو كل قط مضلل •
• رضيت لها بالماء لما رأيتها • يجول بها التيار في كل جدول •

وقال المتلمس ايضا

• من مبلغ الشعراء عن اخويهم • خبرا فتصدقهم بذاك الانفس •
• اودى الذي علق الصحيفة منهما • ونجا حذار حبائه المتلمس •
• القى صحيفته ونجت كوره • وجناء محمرة المناسم عرمس •
• عيرانة طبخ الهواجر لحمها • فكأن نقبتها اديم املس •
• اطرفة بن العبد انك حائن • انساجة الملك الهمام تمرس •

• الق الصحيفة لا ابا لك انه • يخشى عليك من الحباء النقرس •

القِرس ما اصاب الداهية ومضى طرفة بكتابه الى البحرين فامر به المعلى بن حنش العبدي فقتل فقال المتلمس

• عصاني فما لاقى الرشاد وانما • تبين في امر الغوي عواقبه •
• فاصبح محمولا على ظهر آلة • تمج نجيع الجوف منه ترائبه •
• فلا تقبلها تعالوك ثوتها • وكيف توقي ظهر ما انت راكبه •

ولحق المتلمس بالشام وهجا عمرا وبلغه ان عمرا يقول لئن وجدته بالعراق لاقتلنه

• آليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب يأكله في القرية السوس •

وجرى المثل بصحيفة المتلمس وقال الفرزدق يذكر الشعراء الذين ادركوه اشعر منهم

• وهب القصائد لي النوابغ كلهم • وابو يزيد وذو القروح وجرول •
• والاخوان تبين وهن قتلنه • ومهلهل الشعراء ذاك الاول •

يعني بالنوابغ النابغة الذبياني والجعدي ونابغة بني شيبان ويعني بابي يزيد المخبل السعدي وجرول هو الحطيئة وذو القروح امرؤ القيس واخو بني قيس هو طرفة ومعنى قوله وهن قتلنه يعني القصائد التي هجا بها عمرو بن هند ويقال ان صاحب المتلمس وطرفة في هذه القصة هو النعمان بن المنذر وذلك اشبه بقول طرفة

• ابا منذر كانت غرورا صحيفتي • ولم اعطكم في الطوع مالي ولا عرضي •
• ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا • حنانيك بعض الشر اهون من بعض •

وابو منذر هو النعمان بن المنذر وكان النعمان بعد عمرو بن هند وقد مدح طرفة النعمان فلا يجوز ان يكون عمرو قتله ويشبه ان تكون القصة مع النعمان

مجلس آخر عشر

وكان ابو سهل بشر بن المعتمر من وجوه اهل الكلام ويقال ان جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه وقال ابو القسم البلخي انه من اهل بغداد وقيل من اهل الكوفة • وذكر الجاحظ انه كان ابرص وحكي انه كان يوما في مجلسه وعنده اصحابه ومعهم مجبر يسألهم ويقول انتم تحمدون الله على ايمانكم وتم يقولون نعم فيقول لهم فكانه يحب ان يحمد على ما لم يفعله وقد ذم ذلك في كتابه فيقولون له انما ذم من احب ان يحمد على ما لم يفعل مما لم يعن عليه ولم يدع اليه وهو يتشعب اذ اقبل

ثمامة بن اشرس فقال بشر للمجبر قد بالت القوم فاجابوك وهذا ابو معن فاسئله فسأله عن المسألة
فقال اهل الحب ان يحمد الله على الايمان قال لا بل هو يحمدني عليه لانه امرني به ففعلته وانا احمده
على الامر به والتقوية عليه والدعاء اليه فانقطع المجبر فقال بشر شنعت فسهلت ٥ قال الجاحظ
وكان بشر يتبع في ابي الهذيل العلاف وينسبه الى النفاق فقال وهو يصفه ابو الهذيل لان يكون لا يعلم
وهو عند الناس يعلم احب من ان يعلم ويكون عند الناس لا يعلم ولان يكون من السفلة وهو عند الناس من
العلية احب اليه من ان يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة ولان يكون جميل المنظر قبيح المخبر
احب اليه من ان يكون جميل المخبر قبيح المنظر وهو بالنفاق اشد عجبا منه بالاحكام ولباطل مقبول
احب اليه من حق مدفوع ٥ ولبشر اشعار يحتج بها على اهل الملل الاث ٥ وذكر الجاحظ
انه لم ير احدا اقوى من المخمس والمزدوج على ما قوي عليه بشر وانه كان اكثر شعر ذلك وانذر
من ابان اللاحقي وهو القائل ٥ ان كنت تعلم ما اقول وما تقول فانت عالم
او كنت تجهل ذا وذاك فكن لاهل العلم لازم ٥ اهل الرياسة من ينازعهم رياستهم فظالم
سهرت عيونهم وانت عن الذي قاسوه حالم ٥ لا تطلبن رياسة بالجهل انت لها مخاصم
لولا مقامهم رايت الدين مضطرب الدعائم ٥ فاما ابو اسحاق ابراهيم بن سيار النظام فانه كان
مقدما في العلم بالكلام حسن الخاطر شديد التدقيق والغوص على المعاني وانما اداه الى المذاهب
الباطلة التي تفرد بها واستشنعت منه تدقيقه وتغلغله ٥ وقيل ان موسى الزادي من ولد العبد
وكان يالروق يجري على اجل آبائه ٥ وقيل للنظام ما الاختصار فقال الذي اختصاره فساده وقال
لرجل اتعرف فلانا المجوسي فقال نعم ذاك الذي حلق وسط راسه كما يفعل اليهود فقال النظام
لا مجوسيا عهدت ولا يهوديا وصفت ٥ قال الجاحظ وذكر النظام عبد الوهاب الثقفي فقال هو
احلى من امن بعد خوف وبرء بعد سقم وخصب بعد جدب وغنى بعد فقر وطاعة المحبوب
وفرج المكروب ومن الوصال الدائم مع الشباب الناعم وللنظام شعر صالح منه

يا تارك جسدي بغير فؤاد ٥ اسرفت في الهجران والابعاد
لو كان يمنعك الزيارة اعين ٥ فادخل الى بعلة العواد
كبر اراك وذلك اعظم نعمة ٥ ملكت يداك بها منيع قيادي

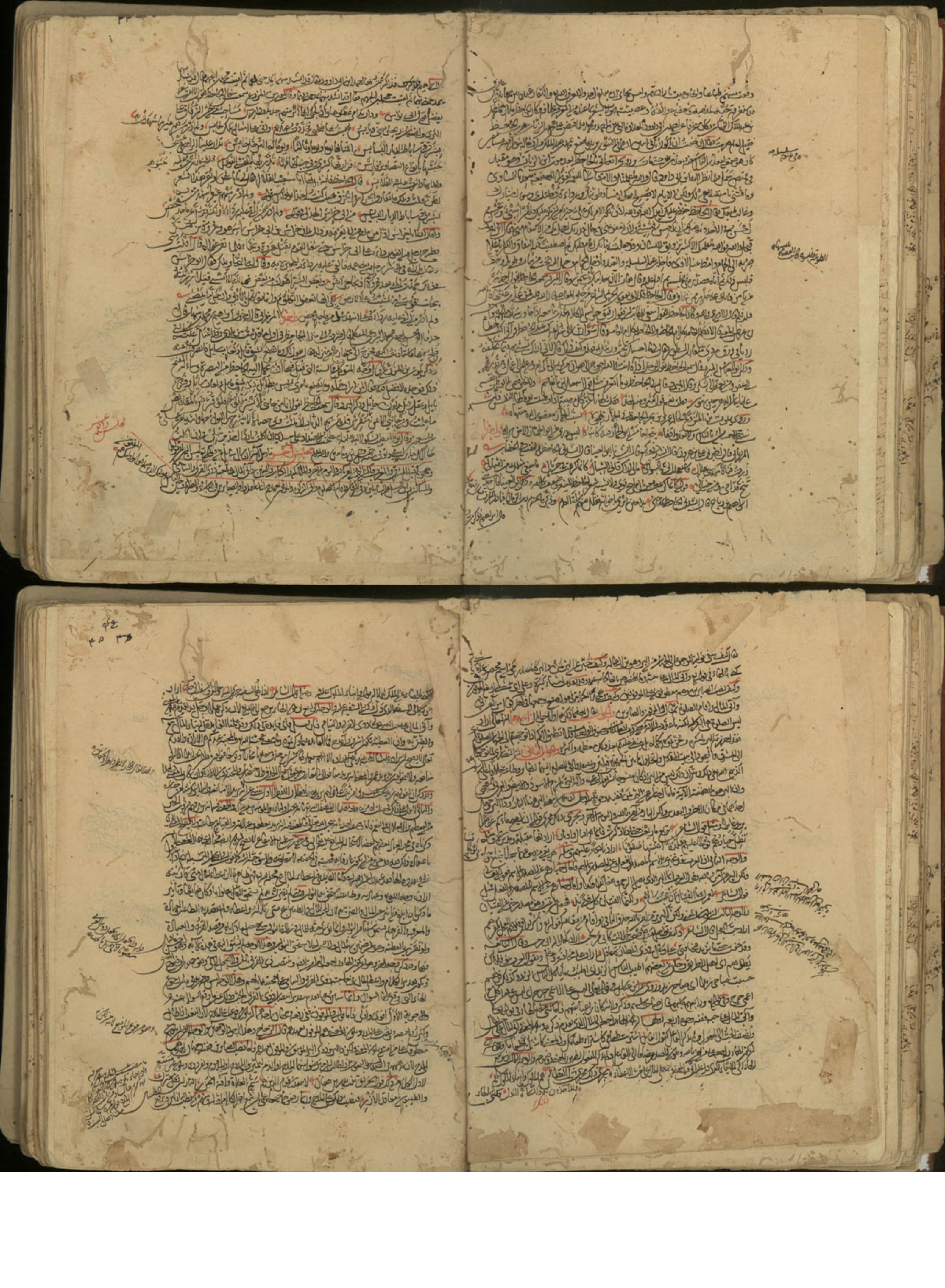
الاعور

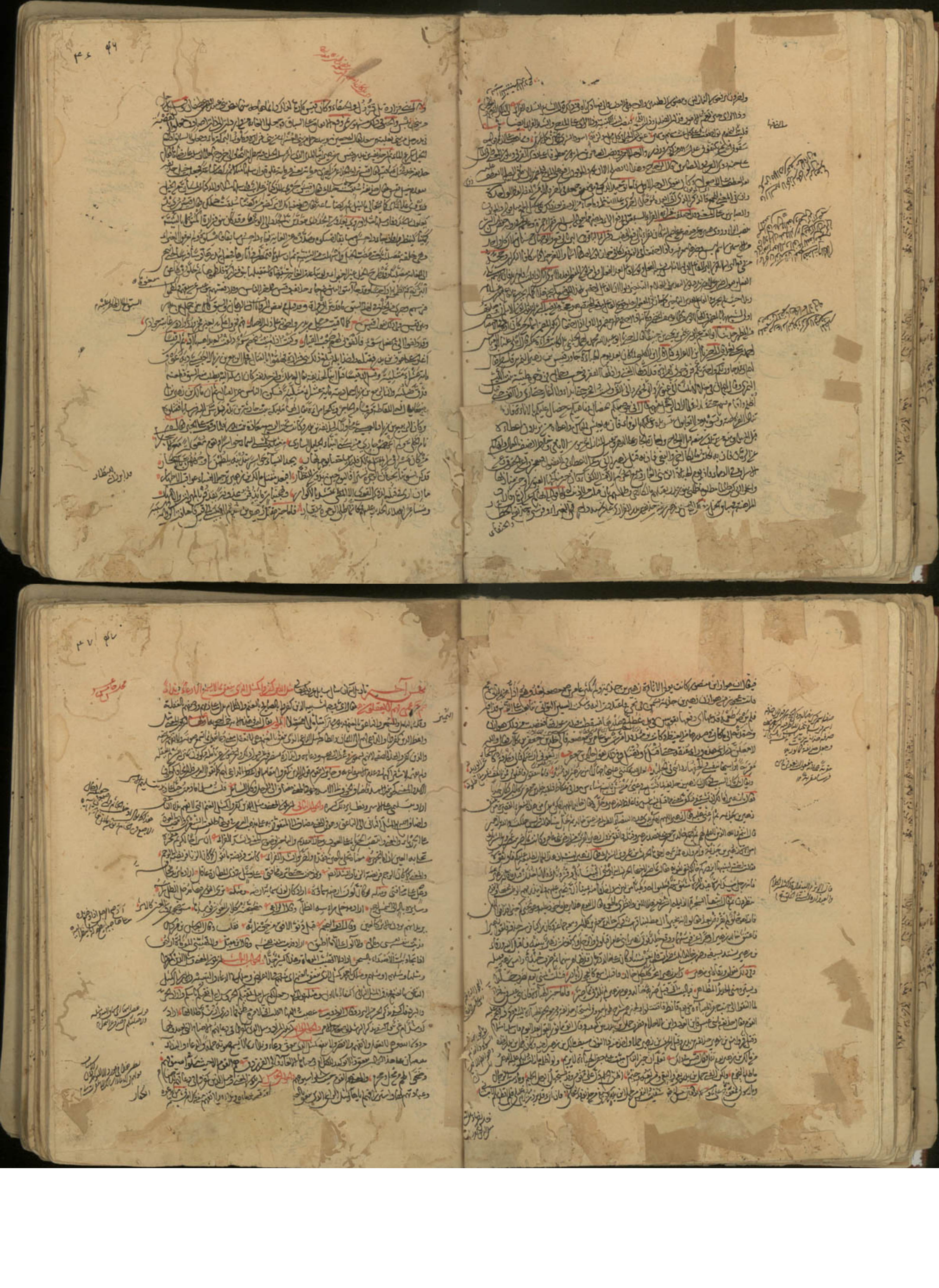
ان العيون على القلوب اذا جنت ٥ كانت بليتها على الاجساد ٥ وله
توهمه طرفي فآلم خده ٥ فصار مكان الوهم من نظري اثر
ومر بقلبي خاطرا فجرحته ٥ ولم ار خلقا قط يجرحه الفكر
يمر فمن لين وحسن تعطف ٥ يقال به سكر وليس به سكر
وقال [illegible] ابي
العتاهية قال انشدت النظام ٥ اذا ابصر النديم له بلحظ ٥ تمشت في محاسنه الكلوم
فقال ينبغي لمن ينادم هذا ان يعشي ٥ وابيات النظام تتضمن معنى بيت ابي العتاهية وليسا بذلك
ابيات الخادم من صاحبه ٥ والنظام يكرر هذا المعنى في شعره كثيرا ٥ فمن ذلك قوله
رق فلو بزت سرابيله ٥ علقه الجو من اللطف ٥ يجرحه اللحظ بتكراره ٥ ويشتكي الايماء بالطرف
وحكي ان ابا النظام جاء به وهو حدث الى الخليل بن احمد ليعلمه فقال له الخليل يوما ليمتحنه وفي يده
قدح زجاج يا بني صف لي هذه الزجاجة فقال امدح ام اذم قال امدح فقال نعم تريك القذى ولا
تقبل الاذى ولا تستر ما وراها قال فذمها قال سريع كسرها بطي جبرها قال فصف هذه النخلة
قال واومأ الى نخلة في داره فقال امدح ام اذم قال امدح قال هي حلو مجتناها باسق منتهاها
ناضر اعلاها قال فذمها قال هي صعبة المرتقى بعيدة المجتنى محفوفة بالاذى فقال الخليل يا بني
نحن الى التعلم منك احوج ٥ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه هذه بلاغة من النظام حسنة لان البلاغة
هي وصف الشي مدحا وذما باقصى ما يقال فيه ٥ وشبيه بهذا المعنى قول لبيد المشهور في البقلة
التي امتحن بها واختبر بذمها فقال فيها ابلغ ما يقال في مثلها وذلك ان عمارة وانس
وقيسا والربيع بن زياد العبسيين وفدوا على النعمان بن المنذر ووفد عليه العامريون بنو ام البنين وفيهم
ابو البراء عامر بن مالك بن جعفر بن مالك بن كلاب وهو ملاعب الاسنة وكان العامريون ثلاثين رجلا وفيهم
لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر وهو يومئذ غلام له ذوابة وكان الربيع بن زياد ينادم النعمان ويكثر عنده
ويتقدم على من سواه وكان يدعى الكامل لشطاطه وبياضه وكماله فضرب النعمان قبة على ابي براء واجرى
عليه وعلى من كان معه النزل وكانوا يحضرون النعمان لحاجتهم فافتخروا يوما بحضرته وكاد العبسيون يغلبون
العامريين وكان الربيع اذا خلا بالنعمان طعن فيهم وذكر معايبهم ففعل ذلك مرارا لعداوته لبني جعفر
لانهم كانوا اسروه فصد النعمان عنهم حتى نزع القبة عن ابي براء وقطع النزل ودخلوا عليه يوما فرأوا منه

جفاء وقد كان قبل ذلك يكرمهم ويقدم مجلسهم فخرجوا من عنده غضابا وهموا بالانصراف
ولبيد في رحالهم يحفظ امتعتهم ويغدو بابلهم فيرعاها فاذا امسى انصرف بها فاتاهم تلك الليلة
فاذا هم يتذاكرون امر الربيع فقال لهم ما لكم تتناجون فكتموه وقالوا اليك عنا فقال اخبروني فلعل
لكم عندي فرجا فزجروه فقال والله لا احفظ لكم متاعا ولا اسرح لكم بعيرا او تخبروني وكانت
ام لبيد عبسية في حجر الربيع فقالوا له خالك قد غلبنا على الملك وصد عنا وجهه فقال لهم هل تقدرون ان
تجمعوا بيني وبينه غدا حين يقعد الملك فارجز به رجزا ممضا مولما لا يلتفت اليه النعمان بعده ابدا
قالوا اوهل عندك ذلك قال نعم قالوا انا نبلوك بشتم هذه البقلة وقدامهم بقلة دقيقة القضبان
قليلة الورق لاصقة فروعها بالارض تدعى التربة فاقتلعها من الارض واخذها بيده وقال هذه البقلة
التربة التفلة الرذلة التي لا تذكي نارا ولا تؤهل دارا ولا تسر جارا عودها ضئيل وفرعها كليل
وخيرها قليل بلدها شاسع ونبتها خاشع واكلها جائع والمقيم عليها قانع اقصر البقول فرعا
واخبثها مرعى واشدها قلعا فتعسا لها وجدعا القوا بي اخا بني عبس ارجعه عنكم بتعس ونكس
واتركه من امره في لبس قالوا نصبح ونرى فيك رأينا فقال لهم عامر انظروا الى غلامكم هذا فان رايتموه
نائما فليس امره بشي انما تكلم بما جرى على لسانه وان رايتموه ساهرا فهو صاحبكم فرمقوه بابصارهم
فوجدوه قد ركب رحلا يكدم واسطته حتى اصبح فلما اصبحوا قالوا انت والله صاحبه فحلقوا راسه
وتركوا له ذوابتين والبسوه حلة ثم غدوا به معهم فدخلوا على النعمان فوجدوه يتغدى ومعه الربيع
وليس معه غيره والدار والمجالس مملوة بالوفود فلما فرغ من الغداء اذن للجعفريين فدخلوا عليه والربيع الى جانبه
فذكروا للنعمان حاجتهم فاعترض الربيع في كلامهم فقال لبيد وقد دهن احد شقي راسه وارخى
ازاره وانتعل نعلا واحدة وكذلك كانت الشعراء تفعل في الجاهلية اذا ارادت الهجاء فمثل بين
يديه وقال

يا رب هيجا هي خير من دعه ٥ اذ لا تزال هامتي مقزعه
نحن بنو ام البنين الاربعه ٥ ونحن خير عامر بن صعصعه
المطعمون الجفنة المدعدعه ٥ والضاربون الهام تحت الخيضعه
مهلا ابيت اللعن لا تاكل معه ٥ ان استه من برص ملمعه
وانه يدخل فيها اصبعه ٥ يدخلها حتى يواري اشجعه

كانما يطلب شيئا ضيعه ٥ فلما فرغ لبيد التفت النعمان الى الربيع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الناس [illegible]
[illegible]
ولهذا الحديث [illegible] ابو عبيد الله المرزباني قال [illegible] ابو حاتم عن ابي عبيدة [illegible]
[illegible] المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد [illegible]
عن عبد الله بن مسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والصوت [illegible] ٥ فاما الجاحظ فهو ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب مولى ابي القلمس عمرو بن قلع الكناني
ثم الفقيمي وذكر المبرد [illegible]
[illegible] الفتح بن خاقان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]





اتشبهه العير لم يجربه ولا خطاشام المرتب حميرها لعفان العير انما يحمل التمر والطعام الى الحي ...

ونظرهم لم يكن يجربها اي علم يحمل التمر وذلك لكثرة التمر بها ... ولا خطاشام المزنب حميرها ولم يرد ...

حنظل ... لكنه اراد انهم يحملون تمرا ولا حنظلا ثم وصف الحنظل ...

وعلى هذا تاويل الايات ... السؤال عنها لانه تعالى ... بغير حق دل على ان قتلهم

لا يكون الا بغير حق ثم وصف ...

[illegible]

باب في ذكر شيء من اخبار المعمرين واشعارهم ومحاسن كلامهم احد المعمرين ...

[illegible]

قال ... [illegible]

[illegible]

العدواني ... [illegible]

[illegible]

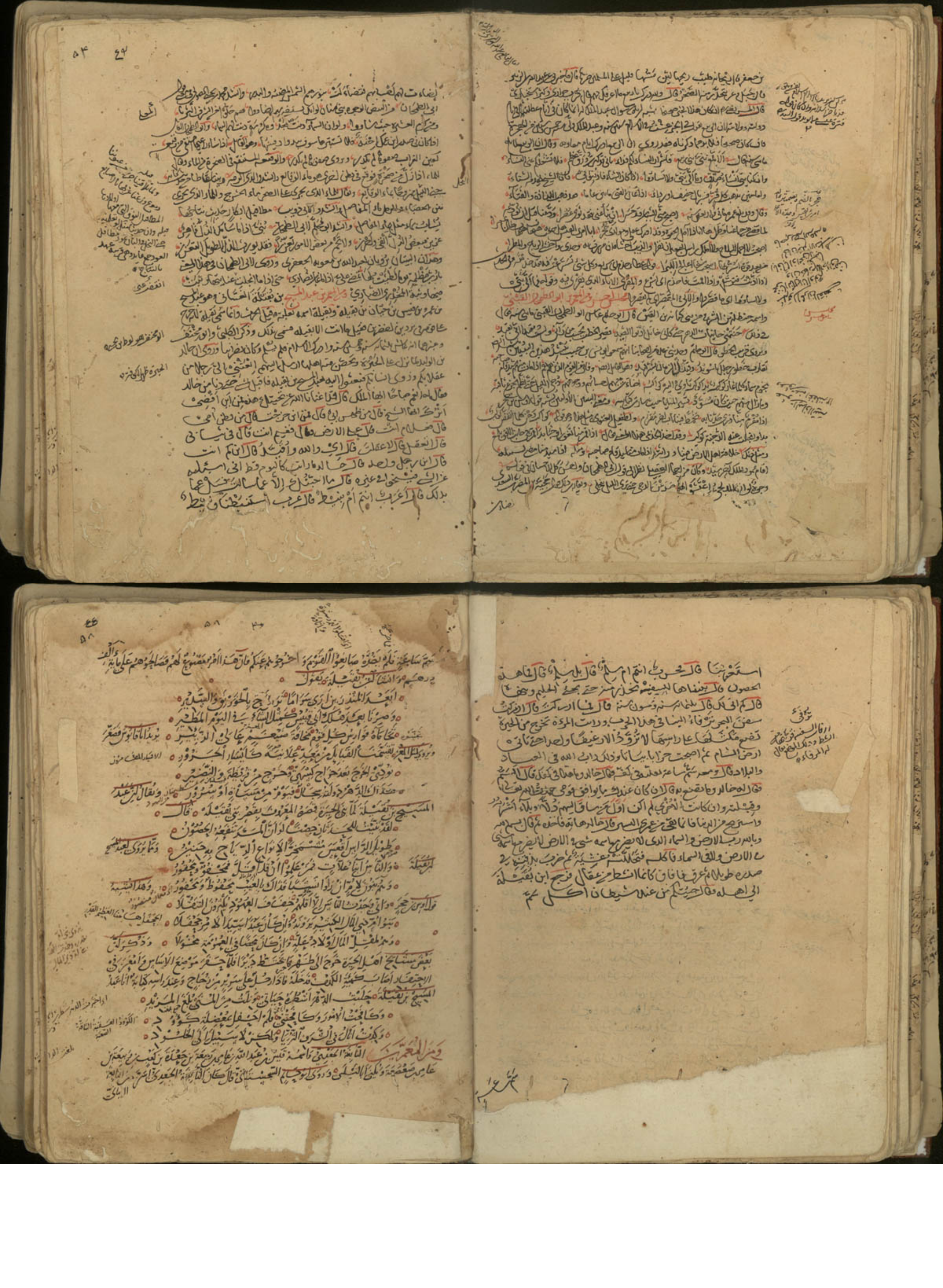
[illegible] ... الاخرى ... [illegible]

[illegible]

في الآباد وقوله ... المرضعة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]





العمر ممكن غير مستحيل وانما ابى من احال ذلك من حيث اعتقد ان استمرار كون الحي حيا موجب عن طبيعة وقوة لهما مبلغ من المادة متى انتهيا اليه انقطعا واستحال ان يدوما ولو اضافوا
ذلك الى فاعل مختار متصرف لخرج عندهم عن حيز الاحالة • فاما الكلام على دخول ذلك
في العادة او خروجه عنها فلا شك ان العادة قد جرت في الاعمار باقدار متقاربة يعد الزائد عليها
خارقا للعادة الا انه قد ثبت ان العادات قد تختلف في الاوقات وفي الاماكن ايضا ويجب ان يراعى
في العادة اضافتها الى من هي عادة له في المكان والوقت وليس يمتنع ان يتطاول ما كانت العادات
به جارية على تدريج حتى يصير جده خارقا للعادة بغير خلاف وان يكثر الخارق للعادة حتى يصير
عادة غير خارق لها على خلاف فيه واذا صح ذلك لم يمتنع ان تكون العادات في الزمان الغابر كانت
جارية بتطاول الاعمار وامتدادها ثم تناقص ذلك على تدريج حتى صارت عادتنا الآن جارية بخلافه
وصار ما بلغ مبلغ تلك الاعمار خارقا للعادة • وهذه جملة كافية فيما اوردناه •

باب في الجوابات الحاضرة المستحسنة التي يسميها قوم المسكتة

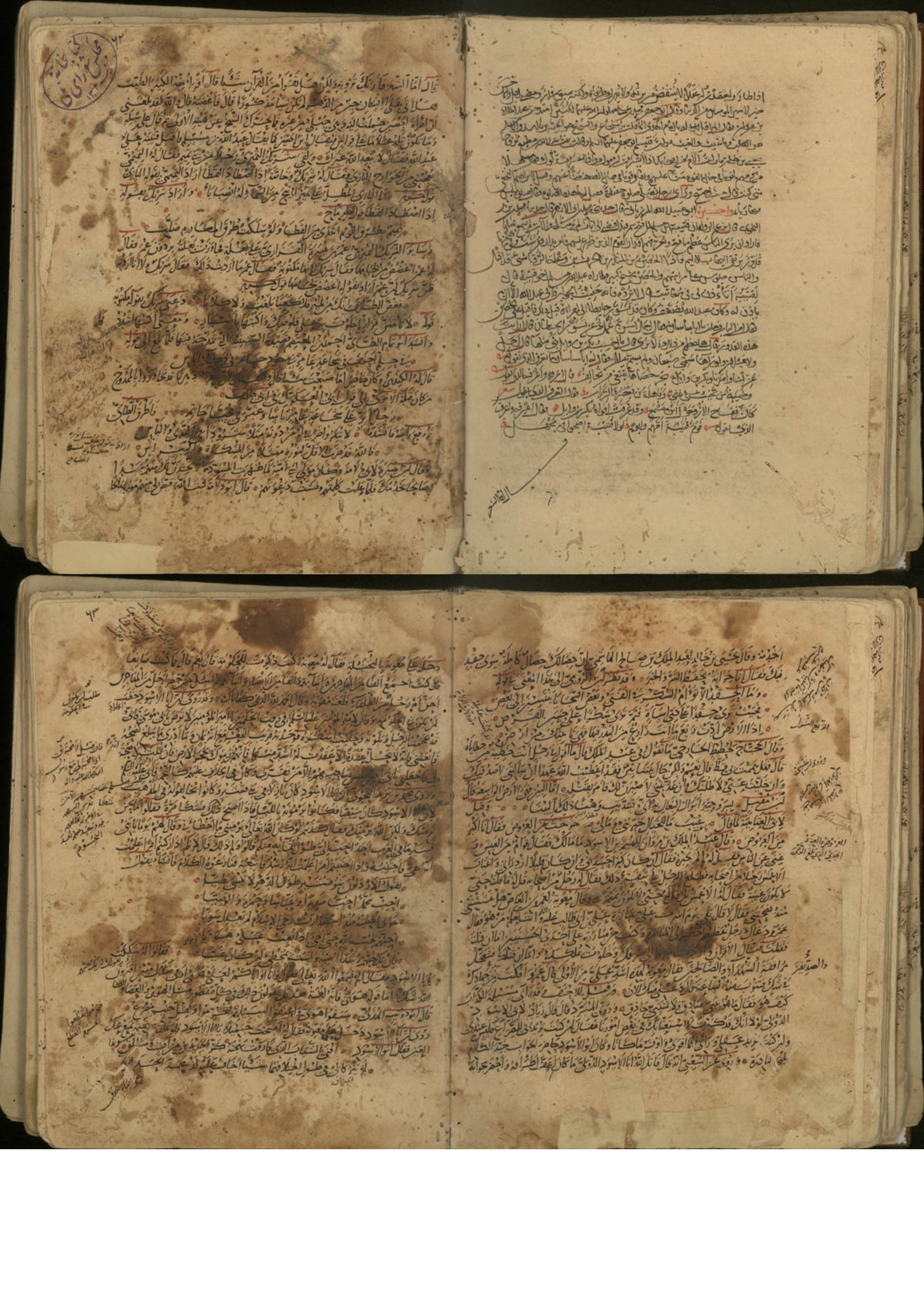
اعلم ان اجوبة المشاطرة والمحاورة انما تستحسن وتراد اذا جمعت
مع الصواب سرعة الحضور فكم من جواب اتى بعد لأي ورد بعد تقاعس لم يكن له في النفوس حلاوة
ولا جلالة في القلوب بحل الحاضر السريع وان كان المتأني اعرق في نسب الاصابة واخذ باطراف
الحجة • ولهذا قيل احضر الناس جوابا واحضرهم قريش من العرب وان الموالي تاتي اجوبتها بعد لأي
وفكرة وروية وقد مدح الجواب الحاضر على لسان • فقال صحار العبدي لمعوية بن ابي سفيان وقد سأله
عن البلاغة فقال ان تجيب فلا تخطئ وتسرع ولا تبطئ ثم اختصر ذلك فقال الا تخطئ ولا تبطئ و
لطول الفكر والاغراق في الروية مذهب واوان لا يحمد فيها التسرع والتعجل كما لا يحمد
في اوان السرعة التثاقل والتباطؤ وانما السرعة في اجوبة المحاورة والمناطقة وتراد الفكر والروية
في الآراء المستنجحة والامور المستنبطة التي على الانسان فيها مهلة وله في تأملها فسحة
ولا عيب عليه معها في اطالة التأمل واعادة التصفح ولهذا قال الاحنف بعض اجيبوا الرأي
فانه يكشف لكم عن محضه • وقال عبد الله بن وهب لما اراده الخوارج على الكلام حين
عقد والله لا خير في الرأي الفطير والكلام القضيب • وشورى انى التواه الرفاقية فامنيتكم عن الجواب

وقال ما احب الجمز الا ناتيا • فاما قولهم تلك تعرف في الاحمق سرعة الجواب وكثرة الالتفات
والثقة بكل احد محمول على الاسراع في الجواب عند الرأي والمشاورة والاحوال التي يستحب
فيها التأني والتثبت او على الاسراع من غير تحصيل ولا ضبط وذلك مذموم لا اشكال فيه
ونعود الى ما قصدناه • ويروى ان بعض ازواج النبي عليه وآله السلم سألته متى يعرف الانسان ربه فقال
عليه السلم اذا عرف نفسه • وقال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال اني لاكره الموت فقال عليه السلم
لك مال قال نعم قال قدم مالك فان قلب امرئ عند ماله • وقال يهودي لامير المؤمنين عليه السلم ما دفنتم
نبيكم حتى اختلفتم فقال عليه السلم انما اختلفنا عنه ولم نختلف فيه ولكنكم ما جفت ارجلكم
من البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون • ويروى انه عليه السلم لما فرغ
عن دفن الرسول عليه وآله السلم سأل عن خبر السقيفة فقيل له ان الانصار قالت منا امير ومنكم امير فقال
عليه السلم فهلا ذكرتم الانصار قول النبي عليه السلم يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم فكيف
يكون الامر فيهم والوصاة بهم • وقيل له عليه السلم ما طعم الماء فقال طعم الحيوة • وقيل له عليه السلم كم
بين المشرق والمغرب فقال عليه السلم مسيرة يوم للشمس • واثنى رجل عليه فقال له انا فوق ما في
نفسك ودون ما تقول • وكان عليه السلم اذا اطراه رجل قال اللهم انك اعلم بي منه وانا اعلم بنفسي
فاغفر لي ما لا يعلم • اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني عبد الواحد بن محمد الحصيني
قال حدثني ابو علي احمد بن اسمعيل قال حدثني ايوب بن الحسين الهاشمي قال كان في زمن الرشيد
رجل من الانصار يقال له نفيع وكان عريضا قال فحضر باب الرشيد يوما ومعه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز
وحضر موسى بن جعفر عليه السلم على حمار له فتلقاه الحاجب بالبشر والاكرام واعظمه من كان هناك
وعجل له الاذن فقال نفيع لعبد العزيز من هذا الشيخ قال او ما تعرفه قال لا قال هذا شيخ آل ابي طالب
هذا موسى بن جعفر قال ما رايت اعجز من هؤلاء القوم يفعلون هذا برجل يقدر ان يزيلهم عن السرير
اما ان خرج لاسوءنه فقال له عبد العزيز لا تفعل فان هؤلاء اهل بيت قل ما تعرض لهم
احد في خطاب الا وسموه في الجواب سمة يبقى عارها عليه مدى الدهر قال وخرج موسى بن جعفر
عليهما السلم فقام نفيع الانصاري واخذ بلجام حماره ثم قال من انت فقال له يا هذا ان كنت تريد النسب
فانا ابن محمد حبيب الله ابن اسمعيل ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله وان كنت تريد البلد فهو الذي فرض الله

عز وجل على المسلمين وعليك ان كنت منهم الحج اليه وان كنت تريد المفاخرة فوالله ما رضي مشركوا
قومي مسلمي قومك اكفاء لهم حتى قالوا اخرج الينا اكفاءنا من قريش وان كنت تريد الصيت
والاسم فنحن الذين امر الله تعالى علينا في الصلوات المفروضة بقوله اللهم صل على محمد وآل محمد ونحن آل
محمد خل عن الحمار فخلى عنه ويده ترعد وانصرف بخزي فقال له عبد العزيز الم اقل لك • ويقال
ان معوية استشار الاحنف بن قيس في عقد البيعة لابنه يزيد فقال انت اعلم بليله ونهاره
وقال ابو جعفر المنصور ليوسف ابي يعقوب الحسني مذ جنك لهجيب منصور احبوذ من رايك فيه فقال كنا
نعمل للحياة واليوم للوفاة وعينها نوش • ودخل مطيع بن اياس على الهادي في حيوة المهدي
فدهش فقال السلم عليك يا امير المؤمنين فقيل له مه فقال بعد امير المؤمنين • وقال معوية لعقيل بن
ابي طالب وكان جيد الجواب حاضره انا خير لك من اخيك فقال عقيل ان اخي آثر دينه على
دنياه وانك آثرت دنياك على دينك فاخي خير لنفسه منك وانت خير لي منه • وقال له يوما
ان فيكم لشبقا يا بني هاشم فقال هو منا في الرجال ومنكم في النساء • وقال له يوما وقد دخل
عليه هذا عقيل عمه ابو لهب فقال عقيل هذا معوية عمته حمالة الحطب وعمة معوية ام
جميل بنت حرب بن امية وكانت امراة ابي لهب • وقال له يوما يا ابا يزيد اين ترى عمك ابا لهب
فقال له عقيل اذا دخلت النار فانظر عن يسارك تجده مفترشا عمتك فانظر ايهما اسوء حالا
الناكح ام المنكوح • وقال له ليلة الهرير يعني يا ابا يزيد انت معنا الليلة قال ويوم بدر كنت معكم
وقيل لسعيد بن المسيب وقد كف الا تقدح عينك فقال فعلى من • ودخل معن بن زائدة
على المنصور فقال له كبرت يا معن قال في طاعتك قال وانك لتتجلد على اعدائك قال وان بك
لبقية قال هي لك • وقال عبيد الله بن زياد لمسلم بن عقيل والله لاقتلنك قتلة يتحدث بها بعدك
فقال مسلم اشهد انك لا تدع سوء القتلة ولوم القدرة لا احد اولى بها منك • وقال رجل لعمرو بن
العاص لاتفرغن لك فقال الآن وقعت في الشغل • وقال معوية لعمرو بن سعيد العاص الملقب بالاشدق
الى من اوصى بك ابوك قال ان ابي اوصى الي ولم يوص بي • وقال عبيد الله بن زياد بن ظبيان لابنه وقد حضرته
الوفاة قد اوصيت بك فلانا فالله بعدي فقال يا ابه اذا لم يكن للحي الا وصية الميت فالحي هو الميت
فقال الوليد بن يزيد لابن الرقاع العاملي انشدني بعض قولك في الخمر فانشده •

• كميت اذا شجت وفي الكاس وردة • لها في عظام الشاربين دبيب •
فقال له شربتها ورب الكعبة فقال له ابن الرقاع لئن كان نعتي لها رابك لقد رابني معرفتك
بها • ولما اتى معوية نعي الحسن بن علي عليهما السلم بعث الى ابن عباس وهو لا يعلم الخبر فقال له هل
عندك خبر من المدينة قال لا قال اتى نعي الحسن واظهر سرورا فقال اذا لا ينسأ الله في اجلك ولا
يسد حفرتك قال واحسبه قد ترك اصبية صغارا قال كلنا كان صغيرا فكبر قال واحسبه
قد كان بلغ سنا قال مثل مولده لا يجهل قال معوية لو قال فانك اصبحت سيد قومك قال اما
وابو عبد الله الحسين بن علي حي فلا قال فلما كان من الغد اتى يزيد بن معوية ابن عباس وهو في المسجد
يعزيه فجلس بين يديه جلسة المعتني واظهر حزنا وغما فلما انصرف اتبعه ابن عباس بصره وقال
اذا ذهب آل حرب ذهب حلم قريش • وروى ان وفدا دخلت على عمر بن عبد العزيز فاراد فتى منهم
الكلام فقال عمر ليتكلم اكبركم فقال الفتى ان قريشا لترى فيها من هو اسن لك فقال تكلم يا فتى
وروى محمد بن سلام الجمحي قال انشد كثير عبد الملك بن مروان •
على ابن العاص دلاص حصينة • اجاد المسدي سردها واذالها •
فقال هلا قلت كما قال الاعشى • واذا تكون كتيبة ملمومة • شهباء يخشى الذائدون نهالها •
كنت المقدم غير لابس جنة • بالسيف تضرب معلما ابطالها •
فقال انه وصفه بالخرق ووصفتك بالحزم ويشبه ذلك ما روي عن ابي عمرو بن العلاء انه لقي ذا الرمة وقال انشدني
قصيدتك • ما بال عينك منها الماء ينسكب • فانشده اياها فلما انتهى الى قوله •
تصغي اذا شدها بالكور جانحة • حتى اذا ما استوى في غرزها تثب •
فقال ابو عمرو قول عمك الراعي احسن مما قلت وهو •
تراها اذا قام في غرزها • كمثل السفينة او اوقر •
ولا تعجل المرء عند الورك • وهي بركبته ابصر •
فقال ذو الرمة ان الراعي وصف ناقة ملك وانا وصفت ناقة سوقة • وحكى الصولي ان اعرابيا سمع ذا الرمة ينشد
بيته الذي حكيناه قال سقط والله الرجل فاما الغرز فهو للناقة مثل الركاب للدابة ومونسة مضفور
وقوله تصغي لم يرد مثل اسماعها فانها تسمع ولانها ليست بنفور بل مؤدبة معلمة • والكور الرحل





روي أنه دخل يوماً السوق يشتري ثوباً فقال له رجل هلمّ أبيعك هذا الثوب فقال له إن لم
تقف زبني باعدتك ثم قال له بكم هو قال فقد أعطيت به كذا وكذا قال إنما تخبرني عما فاتك . وروي
أنه كان ماشياً في طريق فقال له راكب الطريق الطريق فقال له عن الطريق تعدلني . ومرض أبو الأسود
فقيل له هو أمر الله تعالى فقال إذاً هو أشدّ منه وخاصمت امرأة أبي الأسود إياه إلى زياد في ولدها
فقالت أيها الأمير إن هذا يريد أن يغلبني على ولدي وقد كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري
له فناء فقال أبو الأسود أبهذا تريد أن تغلبني على ابني والله لقد حملته قبل أن تحمليه ووضعته قبل
أن تضعيه فقالت ولا سواء إنك حملته خفاً وحملته ثقلاً ووضعته شهوة ووضعته كرهاً فقال له زياد
إنها امرأة عاقلة يا أبا الأسود فادفع إليها ابنها فأخلق أن تحسن أدبه . وقال رجل لأبي الأسود أنت
والله ظرف لفظ وظرف علم ووعاء حلم غير أنك بخيل . فقال وما خير ظرف لا يمسك ما فيه وسلم عليه
أعرابي يوماً فقال أبو الأسود كلمة مقولة قال أتأذن في الدخول قال وراءك أوسع عليك قال هل
عندك شيء قال نعم قال أطعمني قال عيالي أحق به منك قال ما رأيت ألأم منك قال نسيت نفسك
وسأله رجل شيئاً فمنعه فقال يا أبا الأسود ما أصبحت حاتمياً قال بلى أصبحت حاتمكم من حيث لا تدري أليس
حاتم الذي يقول . أماويّ إما مانع فمبيّن وإما عطاء لا ينهنهه الزجر .

مجلس آخر

أخبرنا المبرد قال حدثنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة النحوي قال لما ولي سليمان بن
عبد الملك أتي بيزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج في جامعة وكان رجلاً دميماً تزدريه العين فلما رآه سليمان
قال لعن الله من أجرّك رسنك وولاك منك فقال يا أمير المؤمنين رأيتني والأمر عني مدبر ولو رأيتني
وهو علي مقبل لاستعظمت ما استحقرت ولاستجللت ما استصغرت فقال له سليمان أترى
الحجاج يهوي في النار أم قد استقر فقال يا أمير المؤمنين لا تقل كذا فإن الحجاج قمع لكم الأعداء
ووطأ لكم المنابر وزرع لكم الهيبة في قلوب الناس وبعد فإنه يأتي يوم القيامة عن يمين أبيك
عبد الملك ويسار أخيك الوليد فضعه حيث شئت . وروي أن خالد بن صفوان فاخر رجلاً
من بني عبد الدار الذين يسكنون اليمامة فقال له العبدري من أنت قال أنا خالد بن صفوان بن الأهتم
فقال له العبدري أنت خالد كاسمك خالد في النار وأنت صفوان كما قال الله تعالى كمثل صفوان عليه تراب
وأنت ابن الأهتم والصحيح خير من الأهتم فقال له خالد بن صفوان يا أخا بني عبد الدار أتتكلم وقد هشمتك

بنو هاشم وأمثلك بنو أمية وخير مالك بنو مخزوم وجحجحك بنو جمح فأنت عبد دار أبيهم
تفتح إذا دخلوا وتغلق إذا خرجوا فقام العبدري محجوماً . وتقدم الأشعث بن قيس إلى
شريح فقال له الأشعث تعظمني بك يا ابن أم شريح لقد عهدتك وإن شأنك لشوين
فقال له شريح أنت امرؤ تعرف النعمة في غيرك وتنساها في نفسك . وروى أبو العيناء
عن العتبي قال دخل الفرزدق على سعيد بن العاص وعنده الحطيئة فلما مثل بين يديه قال

إليك فررت منك ومن زياد . ولم أحسب دمي لكما حلالا
فإن يكن الهجاء أحل قتلي . فقد قلنا لشاعركم وقالا
ترى الغرّ الجحاجح من قريش . إذا ما الأمر في الحدثان عالا
قياماً ينظرون إلى سعيد . كأنهم يرون به الهلالا

فقال له الحطيئة هذا والله أيها الأمير الشعر لا ما كنت تعلّل به منذ اليوم يا غلام قدمت
أمك الحجاز قال الفرزدق لا ولكن قدمه أبي أراد الحطيئة بقوله إن كانت أمك قدمت الحجاز
فعد وقعت عليها فكنت مني وأراد الفرزدق بقوله ولكن قدمه أبي أي وقع بأمك وكنت أنت
ويستبعد ذلك ما روي من أن الفرزدق كان ينشد شعره يوماً والناس حوله إذ مر به كميت
بن زيد فقال له الفرزدق كيف ترى شعري قال حسن ليس فقال له الفرزدق أيسرك أني أبوك
فقال لا أما أبي فلا أريد به بدلاً ولكني يسرني أن لو كنت أمي فقال له الفرزدق اكتم هذا
علي عمك يا ابن أخي فما مرّ بي مثلها . وقيل إن عبد الملك طعن رجلاً من بني مخزوم زبيري
الرأي فقال له إن ما جرّ تحليته الشيء نورك الله على عقبيك فقال الرجل أو من ردّ إليك
يا أمير المؤمنين فقد رُدّ على عقبيه فوجم عبد الملك . وقال موسى بن عيسى لشريك يا أبا
عبد الله عزلوك عن القضاء ما رأينا قاضياً عُزل فقال شريك هم الملوك يعزلون ويخلعون يعرّض
بأن أباه خُلع من ولاية العهد . وذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى أن المفضل الضبي الراوية وهب
لبعض جيرانه أيام الأضحى أضحية فلما لقيه قال كيف وجدت أضحيتك فقال ما وجدت لها
دماً تعرّض بقول الشاعر . ولو ذبح الضبي بالسيف لم تجد . من اللؤم للضبي لحماً ولا دما .
وروي عن أم المؤمنين أنه قال ما أعياني جواب أحد قط مثل جواب نبطية أحجمت أم الفضل

فأبى عمر بها عن أبيها وقلت لابن جسر عتبت على الفضل لأنه ولدك فهلا أنا أتيك مكانه فقالت وكيف
لا أجزع على من جعل ملك أبي ولداً والآخر رجل اجترّه زعم أنه نبي الله موسى عليه السلم فقلت
إن الله عز وجل أخبرنا عن موسى عليه السلم أنه يدخل يده في جيبه فيخرجها بيضاء من غير سوء فقال لي
حتى يفعل ذلك موسى ليس بعد ما بقي فرعون فاعمل كما فعل فرعون حتى أفعل كما فعل موسى والمالك
أن جماعة من أهل الكوفة قد اجتمعوا إليّ يشكون عاملها فقلت ارضوا بواحد منكم أجمع منه
فرضوا ابن حلي منهم فقال في العامل وأكثر فقلت له كذبت بل هو العفيف الورع العدل فذهب
أصحابه يتلمّون مسكتهم ثم قال صدقت يا أمير المؤمنين هو كما تقول فوابن بيّن عتبك بالعدل فيهم
عنهم . ودخل عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي يوماً على معوية فقال له معوية ما فعل الطرفات
يعني طريفاً وطرافاً وطرفة قال قتلوا مع علي عليه السلم قال ما أنصفك ابن أبي طالب قدّم بنيك وأخّر
بنيه فقال عدي بل ما أنصفته أنا إذ قتل وبقيت . وكتب رجل إلى صديق له يقترض منه شيئاً
فأجابه يشكو إليه ضيق حاله فكتب إليه إن كنت كاذباً فجعلك الله صادقاً وإن كنت صادقاً فجعلك
الله كاذباً وإن كنت معذوراً فجعلك الله ملوماً وإن كنت ملوماً فجعلك الله معذوراً . و
سمع الأحنف رجلاً يقول ما أحلم معوية فقال لو كان حليماً ما سفه الحق . ووصفه رجل
عند الشعبي بالحلم فقال الشعبي ويحك وهل أغمد سيفه وفي قلبه على أحد شيء . وقال زياد
لرجل حضره أين منزلك قال وسط البصرة قال فما لك من الولد قال تسعة فقيل لزياد إن داره
أقصى البصرة عند المقبرة وولده لرشدة واحد فقال الرجل داري بين أهل الدنيا والآخرة فهي وسط
البصرة وكان لي عشرة بنين فتقدمت تسعة فهم لي وبقي أحد لا أدري أهو لي أم أنا له . وقال رجل
لابن سيرين إني وقعت فيك فاجعلني في حل فقال ما أحب أن أحلّ لك ما حرم الله عليك قال
وخطب الحجاج يوم جمعة فأطال فقال له رجل إن الصلوة لا تنتظرك وإن الله لا يعذرك
فأمر به فحبس فجاء أهله فشهدوا أنه مجنون فقال إن أقرّ عندي بالجنون أطلقته فقيل له اعترف
بذلك وتخلّص فقال والله لا أقول إنه ابتلاني وقد عافاني . وحكيت للحسن البصري بحديث
فقال له رجل يا أبا سعيد عمن فقال وما تصنع بعمن أما أنت فقد نالتك عظته وقامت عليك حجته
وقال لعبد الله بن جعفر ونظر إليه وهو يماكس في درهم أتماكس في درهم وأنت تجود بما تجود به فقال

ذلك

ذاك مالي حذفت وهذا عقلي تحلّيت به . وروي أن أبا العيناء محمد بن القسم اليمامي حضرت بعض الزبيريين
عن بيع في ضياع أهله فقال له الزبيري أتجلب التمر إلى هجر فقال نعم إذا أجدبت أرضها
وعدوم نخلها . وكان أبو العيناء من أحضر الناس جواباً وأجودهم بديهةً وأمليحهم نادرةً . وروى
الصولي عن أبي العيناء قال لما دخلت على المتوكل دعوت له وكلمته فاستحسن خطابي وقال
لي يا محمد بلغني أن فيك شراً فقلت يا أمير المؤمنين إن يكن الشر ذكر المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته
فقد زكّى الله تعالى وذمّ فقال في التزكية نعم العبد إنه أوّاب وقال في الذم هماز مشاء
بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم فذمه الله تعالى حتى قذفه . وقال الشاعر

إذا أنا بالمعروف لم أثن دائباً . ولم أشتم الجبس اللئيم المذمما
ففيم عرفت الخير والشر باسمه . وشقّ لي الله المسامع والفما

وإن كان الشر كفعل العقرب التي تلسع النبي والذمي بطبع لا بتمييز فقد صان الله عبدك عن
ذلك . وروي أنه قال له يوماً إلى كم تمدح الناس وتذمهم فقال ما أحسنوا وأساؤوا . و
روي أنه قال المتوكل له يوماً إني لأفرق من لسانك فقال إن الشريف فروقة ذو إحجام وإن
اللئيم ذو أمنة وإقدام . وقال له يوماً قد دخل فلم أستقبك والله يا أبا العيناء فقال يا سيدي
إنما يستند الشوق على العبد لأنه لا يصل إلى مولاه فأما السيد فمتى أراد عبده دعاه .
وروي أنه قال له ما بقي أحد في مجلسي إلا وقد اغتابك وذمك عندما جرى من ذكرك
غيرين فقال أبو العيناء . إذا رضيت عني كرام عشيرتي . فلا زال غضباناً علي لئامها .
وذكر أبو العيناء قال قال المتوكل من أسخى من رأيت والبخل من رأيت قلت ما رأيت أسخى من أحمد بن
أبي دؤاد ولا أبخل من موسى بن عبد الملك قال وكيف وقفت على بخله فقلت رأيته يحرم القريب
كما يحرم البعيد ويعتذر من الإحسان كما يعتذر من الإساءة فقال الحق أحب إلي من اطرحته فتجنبه
والى من أمسكه فتحلّه فقلت يا أمير المؤمنين إن الصدق ليس هو في موضع من المواضع أنفق منه
بحضرتك والناس يغلطون فيمن ينسبونه إلى السخاء فإذا نسب الناس السخاء إلى
البرامكة فإنما ذلك سخاء أمير المؤمنين الرشيد وإذا نسب السخاء إلى الحسن بن سهل والفضل
بن سهل فإنما ذلك سخاء أمير المؤمنين المأمون فإذا نسبوا أحمد بن أبي دؤاد إلى السخاء فذلك سخاء



لمن هذا البيت فقلت له لابن ابي سلام روى عن يونس لابن الغمدر وقد لما قال

تصرم عني ود بكر بن وائل ... وما خلت دهري ودهم يتصرم

قوارض تأتيني ويحتقرونها ... وقد يملأ القطر الاناء فيفعم

وكان نزل عليهم حين هرب من زياد فقال جرير [illegible] يحسبه

لقد نوّه آتك الدار بكر بن وائل ... وردت لك الاحسان اذ انت مجرم

ليالي يرجي ان تكون حمامة ... بمكة يغشاها السلام المحرم

فان تنأ عنا الانصار وان تعد ... نجدنا على العهد الذي كنت تعلم

فقال ابن عائشة انت والله يا بني حمزة سيغرق في العلم بحاله وتكثر عليه دلالته، وقال ابو العيناء يوما لابي الصقر بن بلبل وهو وزير انت والله تعرف فينا اذا احتجنا اليك وتبعد منا اذا احتجت الينا، قال السيد رضي الله عنه ومما يشبه قول ابراهيم بن العباس الصولي

ولكن الجواد ابا هشام ... وفي العهد مأمون المغيب

بطي عنك ما استغنيت عنه ... وطلّاع عليك مع الخطوب

ولعله مأخوذ منه فليس ينكر ذلك لانهما لم يجتمعا في زمان واحد في بعض الاوقات لان ابا العيناء بقي بعد ابراهيم بقاء طويلا لان ابراهيم توفي سنة ثلاث واربعين ومائتين وابو العيناء توفي سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائتين وما حكيناه عنه من الكلام قاله لابي الصقر في وزارته وكانت بعد وفاة ابراهيم بن العباس بزمان طويل ويشبه بيتي ابراهيم ويوشك ان يكونا مأخوذين منه قول اوس بن حجر

وليس اخوك الدائم العهد بالذي ... يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي اذا كنت آمنا ... وصاحبك الادنى اذا الخطب اعضلا

ولابراهيم بن العباس ما يقارب هذا المعنى ايضا وهو قوله

اسد ضار اذا هيجته ... واب بر اذا ما قدرا

يعلم الابعد ان اثرى ولا ... يعلم الادنى اذا ما افتقرا

ويشبه ان يكون هذا مأخوذا من قول المرار الفقعسي

اذا افتقر المرار لم ير فقره ... وان ايسر المرار ايسر صاحبه

ومما يشبه قول المرار بعينه قول ابراهيم بن العباس الصولي ايضا

ما استغنيت ما للدوام او مدة استغنائك عنه

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

رأى خلتي من حيث يخفى مكانها ... فكانت قذى عينيه حتى تجلت

ومن قول المتنخل الهذلي

ابو مالك قاصر فقره ... على نفسه ومشيع غناه

وهذا البيت للهذلي من جملة ابيات يرثي بها المتنخل اباه وقيل يرثي اخاه واولها

لعمرك ما ان ابو مالك ... بوان ولا بضعيف قواه

ولا بألد له نازع ... يعادي اخاه اذا ما نهاه

معنى قوله نازع اي خلق سوء ينزعه ويعادي يلاحي ويشارّ

ولكنه هين لين ... كعالية الرمح عرد نساه

العرد الشديد يقال وتر عرد وعرند اي شديد والنسا عرق معروف

اذا سدته سدت مطواعة ... ومهما وكلت اليه كفاه

معنى سدته من المساواة وهي المساماة والسواد السرار ايضا كانه قال اذا ساررته طاوعك وساعدك، وقال قوم انه من السيادة فكانه اراد اذا كنت فوقه وسيدا له اطاعك ولم يحسدك وان وكلت اليه شيئا كفاكه، وقال قوم ينشدونه اذا سسته سسته مطواعة ولم اجد ذلك في رواية

الا من ينادي ابا مالك ... اي امرنا هوا ام سواه

ابو مالك قاصر فقره ... على نفسه ومشيع غناه

مجلس آخر

تأويل آية ان سأل سائل عن قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين فقال ما تأويل هذه الآية على ما يطابق العدل فان ظاهرها كان يخالف له الجواب قيل له في هذه الآية وجوه منها ما ابتدأناه ومنها ما [illegible] عما العلة تعرض فيه من الشبهة، اولها ان يكون تعالى عنى بذلك انه يصرفهم عن ثواب النظر في الآيات وعن العزة والكرامة اللذين يستحقهما من ادى الواجب عليه في آيات الله تعالى وادلته وتمسك بها والآيات على هذا التأويل يحتمل ان يكون سائر الادلة ويحتمل ان يكون معجزات الانبياء عليهم السلام خاصة وهذا التأويل يشهد به اللفظ لانه تعالى قال ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين فبين تعالى ان صرفهم عن الآيات مستحق بتكذيبهم ولا يليق ذلك الا بما ذكرناه، وثانيها

أن يصرفهم تعالى عن زيادة المعجزات التي يظهرها على الأنبياء عليهم السلم بعد قيام الحجة بما تقدم
من آياتهم ومعجزاتهم لأنه تعالى إنما يظهر هذا الضرب من المعجزات إذا علم أنه يؤمن عنده من لم يؤمن
بما تقدم من الآيات فإذا علم تعالى خلاف ذلك لم يظهرها وصرف الذين علم من حالهم أنهم لا يؤمنون
عنها ويكون الصرف على أحد وجهين إما بأن لا يظهرها جملة أو بأن يصرفهم عن مشاهدتها و
يظهرها بحيث ينتفع بها غيرهم فإذا قيل وما الفرق بين ما ذكرتموه من ابتداء المعجزات
وبين زيادتها قلنا الفرق بينهما أن المعجز الأول يجب إظهاره لإزاحة العلة في التكليف
ولأن به نعلم صدق الرسول المؤدي إلينا ما فيه لطفنا ومصلحتنا فإذا كان التكليف يوجب تعريفنا
المصالح والألطاف لتنزاح العلة وكان لا سبيل إلى معرفتها على الوجه الذي تكون عليه
ألطافاً إلا من قبل الرسول وكان لا سبيل إلى العلم بكونه رسولاً إلا من جهة المعجز وجب بعثة الرسول
وتحميله ما فيه مصلحتنا من الشرائع وإظهار المعجز على يده لتعلق هذه الأمور بعضها ببعض ولا فرق
في هذا الموضع بين من يعلم أن المبعوث إليهم الرسول أو بعضهم يطيعون ويؤمنون وبين من لا
نعلم ذلك في وجوب البعثة وما يجب بوجوبها لأن تعريف المصالح مما يقتضيه التكليف العقلي الذي
لا فرق في حسنه بين من يقع عنده الإيمان أو لا يقع وليس هذه سبيل ما يظهر من المعجزات
بعد قيام الحجة بما تقدم منها لأنه متى لم ينتفع بها منتفع ويؤمن عندها من لم يؤمن لم يكن في إظهارها
فائدة وكانت عبثاً فافترق الأمران فإن قيل كيف يطابق هذا التأويل قوله تعالى ذلك
بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ومعلوم أن صرفهم عن الآيات لا يكون مستحقاً بذلك
قلنا يمكن أن يكون قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا لم يرد تعليل قوله تعالى سأصرف بل يكون كالتعليل
لما هو أقرب إليه في ترتيب الكلام وهو قوله تعالى وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً لأن من كذب بآيات الله
وجهل وعتى وغفل عن تأملها والاهتداء بنورها ركب الغي واتخذه سبيلاً وحاد عن الرشد
وضل ضلالاً بعيداً ورجوع لفظة ذلك إلى ما ذكرناه أشبه بالظاهر من رجوعها إلى قوله سأصرف
لأن رجوع اللفظة في اللغة إلى أقرب المذكورين إليها أولى ويمكن أن يكون قوله تعالى كذبوا وإن كان
بلفظ الماضي المراد به الاستقبال ويكون وجه أن التكذيب لما كان معلوماً منهم لو أظهرت لهم

الآيات جعل كأنه واقع وبني الخطاب عليه ولهذا نظائر في اللغة كثيرة أو يكون جواباً لمحذوف
وكأنه تعالى قال وذلك بأنهم متى أظهرنا لهم آياتنا كذبوا بها ويجري ما ذكرناه أولاً مجرى قوله تعالى
ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة في أنه بلفظ الماضي والمعنى الاستقبال والثاني أن يكون معنى
سأصرف عن آياتي الذين أي لا أوتيها من هذه صفته وإذا صرفهم عنها فقد صرفها عنهم وكلا اللفظين
يفيد معنى واحداً وليس لأحد أن يقول هلا قال سأصرف آياتي عن الذين يتكبرون والآيات ههنا هي
المعجزات التي تختص بها الأنبياء عليهم السلم فإن قيل فأي فائدة في قوله تعالى على سبيل التعليل
ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وأي معنى لتخصيص الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وهو لا يؤتي الآيات
والمعجزات إلا الأنبياء عليهم السلم دون غيرهم من كان ممن لا يتكبر قلنا أما خروج الكلام مخرج التعليل
على هذا التأويل وجه صحيح لأن من كذب بآيات الله تعالى لا يؤتى آياته ومعجزاته لتكذيبه وكفره
وإن كان قد يكون غير مكذب ويمنع من إيتائه الآيات علة أخرى فالتكبر والبغي بغير الحق مانع
من إيتاء آيات الله تعالى وإن منع غيره ويجري هذا مجرى قول القائل أنا لا أود فلاناً لغدره ولا ألوم
إذا لم يكن غادراً أن يوده لأنه ربما خلا من الغدر وحصل على صفة أخرى تمنع من مودته ويجوز
أن يكون الآية خرجت على ما يجري مجرى السبب وأن يكون بعض الجهال في ذلك العصر اعتقد جواز ظهور
المعجزات على يد الكفار المتكبرين فأكذبهم الله تعالى بذلك ووجه رابعها أن يكون المراد
بالآيات العلامات التي يجعلها الله تعالى في قلوب المؤمنين ليدل بها الملائكة على الفرق بين المؤمن
والكافر فيفعلوا بكل واحد منهما ما يستحقه من التعظيم والاستخفاف كما تأول أهل الحق الطبع
والختم اللذين ورد بهما القرآن على أن المراد بهما العلامة المميزة بين المؤمن والكافر فيكون معنى
سأصرف عنها أي أعدل بها عنهم وأخص بها المؤمنين المصدقين بآياتي وأنبيائي وهذا التأويل يشهد له
أيضاً قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين لأن صرفهم عن هذه الآيات كالمستحق
بتكذيبهم وإعراضهم عن آياته تعالى وخامسها أن يريد تعالى أني أصرف من رام المنع من أداء آياتي
وتبليغها لأن من الواجب عليه تعالى أن يحول بين من رام ذلك وبينه ولا يمكن منه لأنه ينقض الغرض في
البعثة ويجري ذلك مجرى قوله تعالى والله يعصمك من الناس ويكون الآيات ههنا القرآن وما جرى
مجراه من كتب الله تعالى التي يحملها الرسل عليهم السلم والصرف وإن كان متعلقاً في الآية بنفس الآيات

فقد يجوز أن يكون في المعنى متعلقاً بغيرها مما هو متعلق بها وإذا ساغ أن يعلقه بالثواب والكرامة
المستحقين على التمسك بالآيات ساغ أن يعلقه بما يمنع من تبليغها وأدائها وإقامة الحجة
بها وعلى هذا التأويل لا يجعل قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا راجعاً إلى سأصرف بل يرده
إلى ما هو قبله بلا فصل من قوله تعالى وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلاً على ما بيناه في الوجه الثاني من تأويل هذه الآيات وسادسها أن يكون الصرف
ههنا الحكم والتسمية والشهادة ومعلوم أن من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جاز
أن يقال صرفه عنه كما يقال أكفره وكذبه وفسقه وكما قال جل من قائل ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم أي شهد عليهم بالانصراف عن الحق والهدى وكقوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم
وهذا التأويل يطابقه قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين لأن الحكم
عليهم بما ذكرناه والتسمية به هو من موجب تكذيبهم وغفلتهم عن آيات الله تعالى وإعراضهم
عنها وسابعها أنه تعالى لما علم أن الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق سينصرفون عن النظر في آياته
والإيمان بها إذا أظهرها على أيدي رسله عليهم السلم جاز أن يقول سأصرف عن آياتي ويريد
تعالى سأظهر ما ينصرفون بسوء اختيارهم عنه ويجري ذلك مجرى قولهم سأبخل فلاناً و
سأخطئه أي أسأله ما يبخل ببذله وأمتحنه بما يخطئ فيه ولا يكون المعنى أني أفعل فيه البخل
والخطأ والآيات على هذا الوجه يجوز أن تكون المعجزات دون سائر الأدلة الدالة على الله سبحانه
ويجوز أن يكون جميع الأدلة ووجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا
غير راجع إلى قوله سأصرف بل إلى ما قدمنا ذكره لقبح الفائدة وثامنها أن يكون الصرف
ههنا معناه المنع من إبطال الآيات والحجج والقدح فيها بما يخرجها عن أن تكون أدلة وحججاً
ويكون تقدير الكلام أني بما أوتيه من حججي وأحكمه من آياتي وبيناتي صارف للمبطلين والمكذبين
عن القدح في الآيات والدلالات ومانع لهم مما كانوا لولا هذا الإحكام والتأييد يعترضونه
ويعتمدونه من تمويههم الحق ولبسه بالباطل ويجري ذلك مجرى قول أحدنا قد منع فلان أعداءه
بأفعاله الكريمة وأخلاقه المهذبة وطرائقه الممدوحة من عيبه وصرفهم عن ذمه وأخرس ألسنتهم
عن الطعن عليه وإنما يريد المعنى الذي ذكرناه فإن قيل الذي في المبطلين من طعن على آيات الله

تعالى ولو بالشبهة فيها مع ذلك فكيف لم يرد عز وجل الصرف عن الطعن الذي لا يؤثر
والشبهة على من أحسن النظر وإنما أراد ما قدمناه وقد يكون الشيء في نفسه مطعوناً عليه وإن لم
يطعن عليه طاعن كما قد يكون من باب الطعن وإن طعن فيه بما لا يؤثر ألا ترى أن قولهم فلان قد أخرس
أعداءه عن ذمه ليس يريد أنه منعهم عن التلفظ بالذم وإنما المعنى فيه أنه لم يجعل للذم عليه طريقاً
ومجالاً ووجب أيضاً على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى ذلك بأنهم كذبوا يرجع إلى ما قبله بلا فصل
ولا يرجع إلى قوله سأصرف وتاسعها أن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلم وأمته بإهلاك عدوهم
قال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وأراد جل وعز أنه يهلكهم ويصطلمهم
ويجتث جمعهم على سبيل العقوبة لهم بما كان منهم من التكذيب بآيات الله والرد لحججه والنزوع عن
طاعته ونشر من علة هذه الحال من المؤمنين بالوفاء بها وهو تعالى إذا أهلك هؤلاء الجبارين
المتكبرين واصطلمهم فقد صرفهم عن آياته من حيث اقتطعهم عن مشاهدتها والنظر فيها بانقطاع
التكليف عنهم وخروجهم عن صفات أهله وهذا الوجه يمكن أن يقال فيه إن العقوبة لا تكون
إلا مستحقة للاستخفاف والإهانة كما أن الثواب لا بد أن يكون مقترناً بالتعظيم والتبجيل وإماتة
الله تعالى الأمم وما يفعله بهم من غرق وإهلاك لا يقترن إليه ما لا بد أن يكون مقترناً إلى العقاب
من الاستخفاف ولا يخالف ما يفعله تعالى بأوليائه على سبيل الامتحان والاختبار فكيف يصح ما
ذكرتموه ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال لا يمتنع أن يضم الله تعالى إلى ما يفعله بهؤلاء الكفار
المتكبرين من الإهلاك والبوار اللعن والذم والاستخفاف ويأمرنا أن نفعل ذلك بهم فيكون
البوار واللعن والذم والاستخفاف ويأمرنا أن نفعل ذلك بهم فيكون ما يقع بهم من الإيلام على
وجه العقوبة وبشرطها ولا يمتنع أيضاً أن يكون الله تعالى يتعبد ويأمر بإهلاكهم وقتلهم على وجه
الاستخفاف والنكال ويضيف الله تعالى ذلك إليه من حيث وقع بأمره وعن إذنه فإن قيل
ما معنى قوله تعالى يتكبرون في الأرض بغير الحق وكان في التكبر ما يكون بالحق قلنا في هذا وجهان
أحدهما أن يكون ذلك على سبيل التأكيد والتغليظ والبيان عن أن التكبر لا يكون إلا بغير الحق وأن
هذه صفة لازمة غير مفارقة ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له
به وقوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق ولم يرد إلا المعنى الذي ذكرناه

ومثله قوله تعالى ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا﴾ لم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير بل المعنى
به تأكيد القول بأن كل ثمن يؤخذ عنها يكون قليلًا بالإضافة إليها ويكون المتعوّض بها عنها مغبونًا
خاسر الصفقة. والوجه الآخر أن في التكبر ما يكون ممدوحًا لأن من تكبّر وتنزّه عن الفواحش والدنايا
وتباعد عن فعلها وتجنب أهلها يكون مستحقًا للمدح بسالك الطريق الحق وإنما التكبر المذموم هو
الواقع على وجه النخوة والبغي والاستطالة على ذوي الضعف والفخر عليهم والمباهاة لهم ومن كان
بهذه الصفة فهو مجانب للتواضع الذي ندب الله تعالى إليه وأرشد إلى الثواب المستحق عليه ومستحق
بذلك المقت والذم فلهذا اشترط الله تعالى أن يكون التكبر بغير الحق. وقوله تعالى في هذه السورة
﴿قل إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق﴾ يحتمل الوجهين اللذين
ذكرناهما فإن أريد به البغي المكروه الذي هو الظلم وما أشبهه كان قوله تعالى بغير الحق تأكيدًا
وإخبارًا عن أن هذه صفته وإن أريد بالبغي الطلب الذي هو أصله في اللغة كان الشرط في موضعه
لأن الطلب قد يكون بالحق وبغير الحق. فإن قيل فما معنى قوله تعالى ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلًا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلًا﴾ وهل الرؤية ههنا العلم أو الإدراك بالبصر وهب
أنها يمكن أن تكون في قوله تعالى ﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ محمولة على رؤية البصر لأن الآيات
والأدلة مما يبصر فكيف يحمل الرؤية الثانية على العلم وسبيل الرشد إنما هي طريقه ولا يصح
أن يرجع بها إلى المذاهب والاعتقادات التي لا يجوز عليها رؤية البصر فلا بد إذًا من أن يكون المراد
به أنه رؤية العلم ومن علم طريق الرشد لا يجوز أن ينصرف عنه إلى طريق الغي لأن العقلاء لا يختارون
مثل ذلك. قلنا الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أن يكون المراد بالرؤية
الثانية رؤية البصر ويكون السبيل المذكورة في الآية هي الأدلة والآيات لأنها مما تدرك بالبصر وتسمى
بأنها سبيل إلى الرشد من حيث كانت وصلة إلى الرشد وذريعة إليه وهكذا يكون سبيل الغي هي الشبهات
والمخاريق التي ينصبها المبطلون والمدغلون في الدين ليوقعوا بها الشبهة على أهل الإيمان وتسمى
بأنها سبيل الغي وإن كان النظر فيها لا يوجب حصول الغي من حيث كان المعلوم ممن تشاغل
بها واغترّ بأهلها أنه يصير إلى الغي. والوجه الثاني أن يكون المراد بالرؤية العلم إلا أن العلم
لم يتناول كونها سبيلًا للرشد وكونها سبيلًا للغي بل تناولها لا من هذا الوجه ألا ترى أن كثيرًا

من المبطلين يعلمون مذاهب أهل الحق واعتقاداتهم وحججهم إلا أنهم يجهلون كونها صحيحة مفضية
إلى الحق فيجتنبونها وكذلك يعلمون مذاهب المبطلين واعتقاداتهم الباطلة الفاسدة إلا أنهم يجهلون
كونها باطلة ويعتقدون صحتها بالشبهة فيصيرون إليها وعلى هذا الوجه لا يجب أن يكون تعالى وصفهم
بالعناد وترك الحق مع العلم به. والوجه الثالث أن يكونوا عالمين بسبيل الرشد والغي ومميزين
بينهما غير أنهم للميل إلى أغراض الدنيا والذهاب مع الهوى والشهوات يعدلون عن الرشد
إلى الغي ويجحدون ما يعلمون كما أخبر تعالى عن كثير من أهل الكتاب بأنهم يجحدون الحق وهم يعلمونه
ويستيقنونه. فإن قيل فما معنى قوله تعالى ﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا﴾ والتكذيب لا يكون إلا
في الأخبار دون غيرها. قلنا التكذيب قد يطلق في الأخبار وغيرها ألا ترى أنهم يقولون فلان يكذب
بكذا إذا كان لا يعتقد بطلانه كما يقولون يصدق بكذا إذا كان يعتقد صحته ولو صرفنا التكذيب ههنا
إلى أخبار الله التي تضمنتها كتبه الواردة على أيدي رسله عليهم السلام جاز وتكون الآيات ههنا
هي الكتب المنزلة دون سائر المعجزات. فإن قيل فما معنى ذمه تعالى لهم بأنهم كانوا عن الآيات
غافلين والغفلة على مذاهبكم من فعله تعالى لأنها السهو وما جرى مجراه مما ينافي العلوم
الضرورية ولا تكليف على الساهي فكيف يذم بذلك. قلنا المراد ههنا بالغفلة التشبيه
لا الحقيقة ووجه التشبيه أنهم لما أعرضوا عن تأمل آيات الله تعالى والانتفاع بها أشبهت
حالهم حال من كان ساهيًا غافلًا عنها فأطلق عليهم هذا القول كما قال تعالى ﴿صم بكم عمي﴾
على هذا المعنى وكما يقول أحدنا لمن يستبطئه ويصفه بالإعراض عن التأمل والتبين أنت ميت
وراقد وما لك لا تسمع ولا تبصر وما أشبه ذلك وكل هذا واضح بحمد الله ومنّه.

تأويل خبر إن سأل سائل عن الخبر المروي عن عبد الله بن عمر أنه قال سمعت
النبي صلى الله عليه وآله يقول إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء
ثم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله عند ذلك اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك
وعما يرويه أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من قلب آدمي إلا وهو بين إصبعين من
أصابع الله فإذا شاء أن يثبته ثبته وإن شاء أن يقلبه قلبه. وعما يرويه شهر بن حوشب
قال قلت لأم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله ما كان أكثر دعاء النبي عليه وآله السلام

قالت كان أكثر دعائه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقال يا أم سلمة ليس من آدمي إلا
وقلبه بين إصبعين من أصابع الله ما شاء أقام وما شاء أزاغ. فقال ما تأويل هذه الأخبار على ما يطابق
التوحيد وينفي التشبيه أو ليس من مذهبكم أن الأخبار التي تخالف ظاهرها الأصول والأدلة
المعقول لا يجب ردها والقطع على كذب راويها إلا بعد أن لا يكون لها في اللغة مخرج ولا
تأويل وإن كان لها ذلك فأين تأويلها وتفسيرها ليسلم من يقول ذلك من تجهيله فما تأويلها.
قلنا الجواب أن الذي يعول عليه من تكلم في تأويل هذه الأخبار هو أن يقول الإصبع في كلام العرب وإن كانت
الجارحة المخصوصة فهي أيضًا الأثر الحسن يقال لفلان على ماله وإبله إصبع أي أثر حسن. قال
الراعي يصف راعيًا حسن القيام على إبله

ضعيف العصا بادي العروق ترى له ... عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا

وقال طفيل الغنوي يصف خيلًا

كميت كركن الباب أحيا بناتها ... مقاليتها فاستجمعتهن إصبع

وقال لبيد بن ربيعة

من يبسط الله عليه إصبعا ... بالخير والشر بأي أولعا
يملأ له منه ذنوبًا مترعا

وقال حميد

أغرّ كلون البدر في كل منكب ... من الناس نعمى يحتذيها وإصبع

وقال آخر

وإن ثاب لبس فهو أبين ذو إصبع ... في مشكلها وذو فطن
أكرمهم برًّا وأسقاهم المشعشعا ... فإن فيه خصلات أربعا
حِجرًا وجودًا ويدي وإصبعا

والإصبع في كل ما أوردناه المراد به الأثر الحسن
والنعمة فيكون المعنى ما من آدمي إلا وقلبه بين نعمتين لله جليلتين حسنتين. فإن قيل هذا قد ذكر
كالحكم إلا أنه لم يفصل ما النعمتان وما وجه التثنية ههنا ونعم الله تعالى على عباده كثيرة لا
تحصى. قلنا يحتمل أن يكون الوجه نعم الدنيا والآخرة وثنّاهما لأنهما كالجنسين أو النوعين وإن كان
كل منهما في نفسه ذا عدد كثير لأن الله تعالى قد أنعم على عباده بأن عرّفهم أدلته وبراهينه ما أنعم
به عليهم من نعم الدنيا وعرّفهم أنهم في الاعتراف بذلك والشكر عليه والتسبيح به من الثواب الجزيل
والنفع في النعيم الطويل. ويمكن أن يكون الوجه في تسميتهم الأثر الحسن بالإصبع هو من حيث يشار
إليه بالإصبع إعجابًا به وتنبيهًا عليه وعادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علقة. وقد قال

قوم في قول طفيل والراعي أنهما أرادا أن يقولا يدًا في مكان إصبع لأن اليد النعمة فلم يمكنهما فعدلا
عن اليد إلى الإصبع لأنها من اليد. وفي الإصبع التي هي الجارحة ثماني لغات إصبع بفتح الألف والباء
وإصبع بفتح الألف وكسر الباء وأصبع بضم الألف والباء وإصبع بكسر الألف والباء وأصبع بضم الألف
وفتح الباء وفتح الألف وضم الباء وإصبع بكسر الألف وفتح الباء. وفي هذه الأخبار وجه آخر وهو أوضح مما
ذكر وأشبه بمذهب العرب وملاحن كلامها وتصرف كنايتها وهو أن يكون المعنى في ذكر
الأصابع الإخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه جلت عظمته ودخول ذلك تحت
قدرته ألا ترى أنهم يقولون هذا الشيء في خنصري وفي يدي يعنون بكل ذلك إذا أرادوا تيسره وتسهله
وارتفاع المشقة فيه والمؤونة وعلى هذا المعنى يتأول المحققون قوله تعالى ﴿والأرض جميعًا قبضته
يوم القيامة﴾ وقوله تعالى ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ فكأنه عليه السلام لما أراد المبالغة في وصفه
تعالى بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة وإن كان غيره تعالى يعجز عن
ذلك ولا يتمكن منه قال إنها بين إصبعين من أصابعه كناية عن هذا المعنى واختصارًا للفظ الطويل
وجريًا على مذهب العرب في إخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ وهذا الوجه يجب أن
يكون مقدمًا على الأول معتمدًا لأنه واضح جلي. ويمكن أن يكون في الخبر وجه آخر على تسليم
ما يقترحه المخالفون من أن الإصبعين هما المخلوقتان من اللحم والدم استظهارًا في الحجة وإقامة
لها على كل وجه وهو أنه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين يحركه
الله تعالى بهما ويقلبه بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالأصابع من حيث كانا على شكلهما والوجه
في إضافتهما إلى الله تعالى وإن كانت أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك والقدرة أنه لا يقدر على الفعل
فيهما وتحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل إنهما إصبعان له من حيث اختص تعالى
بالفعل فيهما على هذا الوجه لأن غيره تعالى إنما يقدر على تحريك القلب وما هو مجاور للقلب من الأعضاء
بتحريك جملة الجسم ولا يقدر على تحريكه وتصريفه منفردًا عما يجاوره غيره تعالى فإن أكثر المتطلبين المتأولين
هذه الأخبار ما أوّلهم وضعيف أن يسمي هذه الأصابع هنا من حيث إذا كانت جسمًا وهما في جوارح الله تعالى
وما هذا الوجه الذي ذكرناه ببعيد ويمكن في المثل أن نورد كل ما يحتمله الكلام مما لا يقع في حجة
وإن ترتب بعضه على بعض في القوة والوضوح ونحن نعود إلى تفسير ما يتعلق بتشبيه من الأبيات

اليه استشهد بالها في قوله • جنداً وجوداً وندى اصبعا • معنى الجد هو المضاء والنفاذ • وقول الآخر • واذرات لبين من ابن • فالاذرات العجين والابن العقد فاما قول حميد بن ثور في مشيق الله الجبير • ويعرف عنه شر ابهامها على ذلك • بتشعبة الاصبع اي اثره فاما قول حميد بن ثور في كل منكب من الناس والمنكب الجماعة والمنكب ايضاً الناحية • فاما معنى ابيات لبيد فانه اراد بنت طفيل معناه ان هذا الفحل الذي وصفه بانه كنت واذكر لن الناب لتمامه وسنه لما ضرب في الابل التي وصفها عاشت اولادها التي هي بنات بعد ان كن معاليث والمعاليث اللواتي لا يعيش لهن ولد وكان هذا منه امراً جميلاً عليها • واما بيت الراعي فمعنى قوله ضعيف العصا يريد انه قليل الضرب لها اماه لانهن لا يحوجنه ببداد او نادبا او لشفقته عليهن وهذه كناية من حسن العصا • وقوله بادي العروق يعني عروق جلده لقشاد حاله ويجوز ان يكون جدف واراد ضعيف يعقل ان له عليها في جدب الناس اثراً اصبعاً يحسن قيامه ونقاء مرعاه وقد قيل انه سمي الراعي لبيت قاله في هذه القصيدة بعد بيتين من البيت الذي انشدناه وهو

• لها امرها حتى اذا ما تبوأت • باخفافها ماوى تبوأ مضجعا •

وقال البكري سمي بذلك لقوله في هذه القصيدة • وهذا قول الاصمعي

• هداني اخو وطب وصاحب علبة • يرى الحمد ان يلقى حلالاً ومرتعا •

ويروى عن بعض بني نمير انه قال انما سمي بذلك لقوله

• بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع بها القراد مقيلا •

فلما سمع هذا البيت والله ما هو الا راعي ابل فغلب عليه • وقال بعض بني نمير وصفه للابل وحسن نعته لها واسمه عبيد بن حصين بن جندل • وكنيته ابو جندل وقيل ابو نوح • وقال محمد بن سلام سمي الراعي لكثرة

تاويل آية • ان سال سائل عن قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب فقال ما المراد بالنفس في هذه الآية وهل المعنى فيها كالمعنى في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه او مخالفة او تطابق بين معنى الآيتين والمراد بما رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام من انه قال قال الله تعالى اذا احبني عبدي احببته اجبته لقاءه واذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي

واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم واذا اقترب الي بشبر تقربت اليه ذراعاً واذا اقترب الي ذراعاً تقربت اليه باعاً او انطابقه الجواب • قلنا النفس في اللغة لها معان مختلفة ووجوه في التصرف متباينة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها خرج عن كونه حياً • ومنه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت • والنفس ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان نفسه • اذا تولى فعله • والنفس الانفة من قولهم ليس لفلان نفس اي لا انفة له • والنفس الارادة من قولهم نفس فلان ناكذا اي ارادته • قال الشاعر

• فنفساي نفس قالت ائت ابن بحدل • تجد فرجاً من كل غمى تهابها •
• ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن • كخاضبة لم يغن شيئاً خضابها •

ومنه ان رجلاً قال للحسن يا ابا سعيد لم احج قط فنفس تقول لي حج ونفس تقول لي تزوج فقال ام ره بالحج • وقال الممزق العبدي ويقال المعقر بن حمار البارقي

• الا من لعين قد نآها حميمها • وارقها بعد المنام همومها •
• فباتت لها نفسان شتى همومها • فنفس تعزيها ونفس تلومها •

وقال النمر بن تولب العكلي • اما خليلي فاني لست معجله • حتى يؤامر نفسيه كما زعما •

• نفس له من نفوس القوم صالحة • تعطي الجزيل ونفس ترضع الغنما •

اراد انه بين نفسين نفس تامره بالجود واخرى تامره بالبخل وكنى برضاع الغنم عن البخل لان اللئيم يرضع اللبن من الشاة لا يحلبها لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهتدي اليه ومنه قيل لئيم راضع • وقال كثير • فاصبحت ذا نفسين نفس مريضة من الياس ما ينفك هم يعودها

• ونفس ترجي وصلها بعد صرمها • تجمل كي يزداد غيظاً حسودها •

والنفس العين التي تصيب الانسان يقال اصابت فلاناً نفس اي عين • وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول اللهم ربي الله يشفيك من كل داء يؤذيك ومن كل عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد • وقال ابن الاعرابي النفوس الذي تصيب الناس بالعين • وذكر رجلاً فقال والله حسوداً نفوساً كذوبا • وقال عبيد الله بن قيس الرقيات

• يتقي اهلها النفوس عليها • فعلى نحرها الرقى والتميم •

وقال مجهز بن ربيع الفقعسي • واذا الموا صعداً يلبس عليهم • منتي الحبال ولا النفوس الحسد •

وقال ابن هرمة يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك

• فاسلم سلمت من المكاره والردى • وعثارها ووقيت نفس الحسد •

والنفس ايضاً من الدباغ مقدار الدبغة تقول اعطني نفساً من دباغ اي قدر ما ادبغ به مرة • والنفس الغيب يقول القائل اني لا اعلم نفس فلان اي غيبه • وعلى هذا التاويل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي وما عندي ولا اعلم غيبك وقيل ان النفس ايضاً العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي عقوبتي • وتعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه يحذركم الله عقوبته • وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والحكي قالوا معنى الآية ويحذركم الله اياه • وقد روي عن الحسن ومجاهد في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ما ذكرناه من التاويل بعينه • فان قيل ما وجه تسمية الغيب بانه نفس قلنا لا يمتنع ان يكون الوجه في ذلك ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع نزل ما يكتمه ويجتهد في ستره كامنزلتها وسمي باسمها فقيل انه نفسه مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء • وانما حسن ان يقول تعالى مخبراً عن نبيه عليه وآله السلام ولا اعلم ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعالى تعلم ما في نفسي ليزدوج الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم ما في نفس الله ولن حسن على الوجه الاول ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة • فاما الخبر الذي ذكره السائل فبادل له ايضاً على ما ذهب للعرب في مثل هذا الباب معروف ومعناه ان من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي واذا تقرب الي شبراً جازيته على تقربه الي وكذلك الخبر الذي تقدمه فسمي المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ويمكرون ويمكر الله والله يستهزئ بهم • وكما قال الشاعر

• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

ونظاير هذا اكثر من ان تحصى في كلام العرب • ولما اراد الله تعالى المبالغة في وصف ما يفعله بهم من الثواب والمجازاة على تقربهم بالكثرة والزيادة كنى عن ذلك بذكر المسافة المضاعفة فقال ذراعاً وباعاً لان الاشارة الى المعنى من ابلغ الوجوه واحسنها

مجلس اخر تاويل آية

ان سال سائل فقال اما تاويل قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وكيف يجوز ان تبلغ القلوب الحناجر مع كونهم احياء ومعلوم ان القلب اذا ازال عن موضعه المخلوق فيه مات صاحبه وعن اي شيء زاغت الابصار وباي شيء تعلقت ظنونهم بالله تعالى • الجواب قيل له في هذه الآية وجوه منها ان يكون المراد بذلك انهم جبنوا وفزعوا اكثرهم لما اشرف المشركون عليهم وخافوا بوايقهم وبوادرهم • ومن شان الجبان عند العرب اذا اشتد خوفه ان تنتفخ رئته ولهذا يقولون للجبان انتفخ سحره وليس يمتنع ان تكون الرئة اذا انتفخت رفعت القلب ونهضت به الى نحو الحنجرة • وهذا التاويل قد ذكره الفراء وغيره ورواه الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس • ومنها ان القلوب قد توصف بالوجيب والاضطراب في احوال الجزع والهلع • قال الشاعر

كان قلوب اذلائها معلقة • بقرون الظباء

وقال امرؤ القيس

• ولا مثل يوم قد ازالن ظلته • كاني واصحابي على قرن اعفرا •

ويروى قد ازال ظلته • اراد المبالغة في وصف نفسه واصحابه بالقلق والاضطراب ونفي السكون والاستقرار وانما خص الظبي لان قرنه اكثر تحركاً واضطراباً بالنشاط والمرح وسرعته • وقد قال بعض الناس في هذا البيت ان امرأ القيس لم يصف شدة اصابته في البيت فيليق قوله على قرن اعفرا بالتاويل الذي ذكرناه وصف اماكن كان فيها مسروراً متمتعاً • الا ترى الى قوله قبل هذا البيت بلا فصل

• الا رب يوم صالح قد شهدته • بتاذف ذات التل من فوق طرطرا •

فيكون معنى قوله على قرن اعفرا على هذا الوجه انه كان على مكان عال مشرف شبهه لارتفاعه وعلوه بقرن الظبي • وهذا القول لابن الاعرابي والاول للاصمعي • فاما قول الآخر

• الا قل لخير الشام كيف تغيرت • فاصبح يرمي الناس عن قرن اعفرا •

فلا يحتمل الا الشدة والحال المذمومة • ويجوز ان يريد ان الناس فيه غير مطمئنين بل خائفين كانهم على قرن ظبي • ويحتمل ان يطعنهم بقرن ظبي كقولك رماه بداهية ويكون معنى عن بمعنى الباء فقال عن قرن اعفر اي يرمي بقرن اعفر • وقد ذكر في هذا البيت الوجهان معاً فيكون معنى الآية على هذا التاويل ان القلوب لما اتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر

لسبق القلق. ومنها أن يكون المعنى كادت القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ الحناجر وإن لم تبلغ في الحقيقة، فالعرب تذكر كادت لوضوح الأمر فيه ولفظ كادت للمقاربة. مثل قول [illegible]:

أتعرف رسمًا كاطراد المذاهب لعمرة وحشًا غير موقف راكب
ديار التي كادت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب

معناه قاربت أن تحل بنا وإن لم تحل على الحقيقة. وقوله غير موقف راكب فيه وجهان أحدهما أنه ليس بموضع يقف فيه راكب لخلوه من الناس ووحشته، والآخر أن يكون أراد به أنه وحش إلا أن راكبًا وافقت به يعني نفسه. وقال نصيب:

وقد كدت يوم الحزن لما ترنمت هتوف الضحى محزونة بالترنم
أموت لمبكاها أسى إن لوعتي ووجدي بسعدى شجوه غير منجم

معنى المنجم المقلع. وقال ذو الرمة:

وقفت على ربع لمية ناقتي فما زلت أبكي عنده وأخاطبه
وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني أحجاره وملاعبه

وكل هذا معنى كاد فيه المقاربة. وقد أدخلت العرب على كاد جحدًا فقالوا ما كاد عبد الله يقوم ولم يكد عبد الله يقوم، كان فيه وجهان أجودهما قام عبد الله بعد إبطاء ولأي، ومثله قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون أي ذبحوها بعد إبطاء وتأخير لأن وجدان البقرة عسر عليهم. ويروى أنهم أصابوها ليتيم لا مال له غيرها فاشتروها بملء جلدها ذهبًا فقال تعالى وما كادوا يفعلون أي أنهم لم يقبضوا عليها أو لغلائها وكثرة ثمنها. والوجه الآخر في قولهم ما يكاد عبد الله يقوم أي ما يقوم عبد الله ويكون لفظة كاد على هذا المعنى مطرحة لا حكم لها. وعلى هذا أكثر المفسرين قوله تعالى إذا أخرج يده لم يكد يراها أي لم يرها أصلًا لأنه جل وعز لما قال أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض كان هذه الظلمات يحول بين العين وبين النظر إلى اليد وسائر المناظر فيكد على هذا التأويل زيدت للتوكيد والمعنى إذا أخرج يده لم يرها. وقال قوم معنى الآية إذا أخرج يده رآها بعد إبطاء وعسر لتكاثف الظلمة وترادف الموانع من الرؤية فيكد على هذا الجواب ليست بزائدة. وقال آخرون معنى الآية إذا أخرج يده لم يرد أن يراها لأن الذي شاهده من تكاثف

الظلام

الظلمات آيسه من تأمل يده وقرر في نفسه أنه لا يدركها ببصره. وحكي عن العرب أولئك أصحابي الذين أكاد أنزل عليهم أي أنزل عليهم. وقال الشاعر:

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

أي أرادت وأردت. وقال الأفوه الأودي:

فإن تجمع أوتاد وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

أي أرادوا. وقال بعضهم معنى قوله كذلك كدنا ليوسف أي أردنا ليوسف. وقال ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس معناه كذلك صنعنا ليوسف. قال ابن الكلبي ومما يشهد لمن جعل لفظة يكد زائدة في الآية قول الشاعر:

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما إن يكاد قرنه يتنفس

أي فما إن يتنفس قرنه، ويكاد مزيدة للتوكيد. وقال حسان:

وتكاد تكسل أن تجيء فراشها في جسم خرعبة وحسن قوام

معناه وتكسل أن تجيء فراشها. وقال الآخر:

وألا ألوم النفس فيما أصابني وألا أكاد بالذي نلت أنجح

أي ألا أنجح بالذي نلت ولو لم يكن الأمر على هذا لم يكن البيت مدحًا. وروى عبد الصمد بن المعذل عن غيلان عن أبيه عن جده غيلان قال قدم علينا ذو الرمة الكوفة فأنشدنا بالكناسة وهو على راحلته قصيدته الحائية التي يقول فيها:

إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

فقال له عبد الله بن شبرمة قد برح يا ذا الرمة ففكر ساعة ثم قال:

إذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح

أي لما كان من قول ذي الرمة واعتراض ابن شبرمة عليه فقال أخطأ ذو الرمة في رجوعه عن قوله الأول وأخطأ ابن شبرمة في اعتراضه عليه هذا كقوله جل وعز إذا أخرج يده لم يكد يراها أي لم يرها. فأما قوله إن الساعة آتية أكاد أخفيها فيحتمل أن يكون المعنى أريد أخفيها لكي تجزى كل نفس بسعيها ويجوز أن يكون زائدة ويكون المعنى إن الساعة آتية أخفيها ويكون أكاد أتى بها ويقع الابتداء بقوله تعالى أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى. ومما يشهد لهذا الوجه قول ضابئ البرجمي:

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله

أراد وكدت أفعله فحذف الفعل لبيان معناه. وروي عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ أكاد أخفيها

بمعنى أخفيها أي أظهرها. وقال عبدة بن الطبيب يصف ثورًا:

يخفي التراب بأظلاف ثمانية في أربع مسهن الأرض تحليل

أراد أنه يظهر التراب ويستخرجه بأظلافه. وقال امرؤ القيس:

فإن تدفنوا الداء لا نخفه وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

أي لا نظهره. وقال النابغة:

يخفي بأظلافه حتى إذا بلغت يبس الكثيب تداعى الترب فانهدما

وقد روى أهل العربية أخفيت الشيء بمعنى سترته وأخفيته بمعنى أظهرته، فكأن القراءة بالضم تحتمل الأمرين الإظهار والستر والقراءة بالفتح لا تحتمل غير الإظهار. وإذا كانت بمعنى الإظهار فإن الكلام في كاد واحتمالها للوجوه المتقدمة التي ذكرناها كالكلام فيها إذا كانت بمعنى الستر والتغطية. فإن قيل فأي معنى لقوله إني أسترها لتجزى كل نفس بما تسعى أو أظهرها على الوجهين جميعًا وأي فائدة في ذلك. قلنا الوجه في ذلك ظاهر لأنه تعالى إذا ستر عنا وقت الساعة كانت دواعينا إلى فعل الحسن والقبيح مترددة وإذا أعلمنا وقتها بعينه كنا ملجئين إلى التوبة بعد مفارقة الذنوب ونقض ذلك الغرض بالتكليف واستحقاق الثواب به فصار ما أريد به من المجازاة للمكلفين بسعيهم وإيصال ثواب أعمالهم يمنع من إطلاعهم على وقت انقطاع التكليف عنهم. فأما إذا كانت لفظة أخفيها بمعنى الإظهار فوجهها أيضًا واضح لأنه تعالى إنما يقيم القيامة ويقطع التكليف ليجازي كل نفس باستحقاقه ويوفي مستحق الثواب ثوابه ويعاقب المسيء باستحقاقه فوجه قوله تعالى أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى في المعنيين جميعًا. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه: ووجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر بأن معناه كادت تبلغ الحناجر ويقول إن كاد لا تضمر ولا بد من أن يكون منطوقًا بها ولو جاز ضميرها لجاز أن يقال قام عبد الله بمعنى كاد عبد الله يقوم فيكون تأويل قام عبد الله كاد عبد الله يقوم لم يقم وهذا الذي ذكره غير صحيح. ونظن أن الذي حمله على الطعن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة لأن من شأنه أن يرد كل ما يأتي به ابن قتيبة ولن يعتمد في الطعن عليه والذي استبعده غير بعيد لأن كاد قد تضمر في مواضع ويقتضيها بعض الكلام وإن لم يكن مصرحة ألا ترى أنهم يقولون أوردت على فلان من العتاب والتوبيخ والتقريع ما مات عنده وخرجت

نفسه ولما رأى فلان فلانًا لم يبق فيه روح وما أشبه ذلك ومعنى جميع ما ذكرناه المقاربة ولا بد من إضمار كاد فيه. وقال جرير:

إن العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

وإنما المعنى أنهن كدن يقتلننا، وهذا أكثر في الشعر والكلام من أن نذكره. فأما قوله لم يحيين قتلانا فالأظهر في معناه أنهن لم يزلن ما قاربن عنده الموت والقتل من الصدود والهجر وما أشبه ذلك وتسمى هذه الأمور حيوة كما تسمى أضدادها قتلًا. وقد قيل إن معنى يحيين أنهن لم يدين قتلانا من الدية لأن دية القتيل عند العرب كالحيوة له. وقد روي ثم لم يحيين قتلانا وهذه رواية شاذة لم تسمع من عالم ولا تحصل ومعناها ضعيف. وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لم يمتنع أن يقال قام فلان بمعنى كاد يقوم إذا دلت الحال على ذلك كما يقال مات بمعنى كاد يموت. فأما قوله فيكون تأويل قام عبد الله لم يقم عبد الله فخطأ لأنه ليس بمعنى كاد يقوم أنه لم يقم كما ظن بل معناه أنه قارب القيام ودنا منه ثم قال قام عبد الله وأراد كاد يقوم فقد أفاد ما لا يفيده قوله لم يقم. فأما قوله تعالى زاغت الأبصار فمعناه زاغت عن النظر إلى كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها. ويجوز أن يكون المراد بزاغت أي جارت ومالت عن القصد في النظر دهشًا وتحيرًا. فأما قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا فمعناه أنكم تظنون مرة أنكم تنصرون وتظهرون على عدوكم ومرة أنكم تبتلون وتمتحنون بالتخلية بينهم وبينكم. ويجوز أيضًا أن يريد تعالى أن ظنونكم اختلفت فظن المنافقون بكم خلاف ما وعد الله تعالى به من النصر وشكوا في خبره جل وعز مما قال تعالى حكاية لهم ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورًا وظن المؤمنون ما طابق وعد الله تعالى لهم كما حكى جل وعز عنهم في قوله تعالى هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله. وكل ما ذكرناه واضح في تأويل الآية وما يتعلق بها.

مجلس تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتًا فقال إذا كان السبات هو النوم فكأنه تعالى قال وجعلنا نومكم نومًا وهذا مما لا فائدة فيه. الجواب قيل له في هذه الآية وجوه منها أن يكون المراد بالسبات الراحة والدعة، وقد قال قوم إن اجتماع الخلق كان في يوم الجمعة والفراغ منه كان في يوم السبت فسمي اليوم بالسبت للفراغ الذي كان فيه ولأن الله تعالى أمر بني إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال. قيل وأصل السبات التمدد، يقال سبتت المرأة شعرها إذا حلته من العقص وأرسلته. قال الشاعر:

وان سبقته ما آخت لا كانه سبى واهلات من بواضح ختمها . اراد وان ابلّه

ومنها ان يكون المراد بذلك القطع لان السبت القطع والسبت ايضا الحلق يقال سبت
شعره سبتا اذا حلقه وهو يرجع الى معنى القطع والنعال السبتية التي لا شعر عليها قال
عنترة . بطل كان ثيابه في سرحة . يحذى نعال السبت ليس بتوأم . ويقال لكل
ارض مرتفعة منقطعة مما حولها سبتا وجمعها سبات فيكون المعنى على هذا الجواب جعلنا
نومكم قطعا لاعمالكم وتصرفكم ومن اجاب بهذا الجواب يقول انما سمى يوم السبت بذلك لان بدء الخلق
كان يوم الاحد وجمع يوم الجمعة وقطع يوم السبت فرجع التسمية الى معنى القطع . وقد اختلف الناس في
ابتداء الخلق فقال اهل التورية ان الله تعالى ابتداه في يوم الاحد فكان الخلق يوم الاحد والاثنين والثلثاء
والاربعاء والخميس والجمعة ثم فرغ في يوم السبت وهذا قول اهل التورية . وقال آخرون ان الابتداء كان
في يوم الاثنين الى يوم السبت وفرغ في يوم الاحد وهذا قول اهل الانجيل فاما قول اهل الاسلام فهو ان
ابتداء الخلق كان في يوم السبت واتصل الى يوم الخميس وجعلت الجمعة عيدا فعلى هذا القول الاخير
يمكن ان يسمى اليوم بالسبت من حيث قطع فيه بعض خلق الارض . وقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
قال ان الله خلق التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد . ومنها ان يكون المراد بذلك انا جعلنا
نومكم سباتا ليس بموت لان النايم قد يفقد من علومه وقصوده واحواله اشياء كثيرة يفقدها الميت
فاراد تعالى ان يمتن علينا بانه جعل نومنا الذي يضاهي في بعض احواله الموت ليس بموت
على الحقيقة ولا مخرج لنا عن الحيوة والادراك فجعل التاكيد بذكر المصدر قائما مقام نفي الموت
وسادا مسده فقوله تعالى وجعلنا نومكم ليس بموت . ويمكن ان يكون في الاية وجه آخر لم يذكر فيها
وهو ان السبات ليس هو كل نوم وانما هو من صفات النوم اذا وقع على بعض الوجوه والسبات
هو النوم الممتد الطويل السكون ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم انه مسبوت وبه سبات ولا
يقال ذلك في كل نائم واذا كان الامر على هذا لم يمتنع ان يكون قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا انما يريد به وجعلنا
نومكم نوما طويلا والوجه في الامتنان علينا بان جعل نومنا ممتدا طويلا ظاهر وهو لما في ذلك لنا
من المنفعة والراحة لان التهويم والنوم الغرار لا يكسبان شيئا من الراحة بل يصحبهما في الاكثر القلق
والانزعاج والهموم وهي التي تقلل النوم وتنزره وفراغ القلب ورخاء البال يكون معهما غزارة النوم

وامتداده وهذا اوضح . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وجدت ابا بكر محمد بن القسم الانباري
يطعن على الجواب الذي ذكرناه اولا ويقول ان ابن قتيبة اخطأ في اعتماده لان الراحة لا يقال لها
سبات ولا يقال سبت الرجل بمعنى استراح واراح ويعتمد على الجواب الذي ثنينا بذكره
ويقول انما استشهد به ابن قتيبة من قولهم سبتت المرأة شعرها ان معناه ايضا القطع لان
ذلك انما يكون بازالة الشداد الذي كان مجموعا به وقطعه والمقدار الذي ذكره ابن الانباري القدح
في جواب ابن قتيبة لانه لا ينكر ان يكون السبات هو الراحة والدعة اذا كانا عن نوم وان لم
يوصف كل راحة بانها سبات ويكون هذا الاسم يختص الراحة اذا كانت على هذا الوجه ولهذا
نظاير كثيرة في الاسماء واذا افكر ذلك لم يكن في امتناع قولهم سبت الرجل بمعنى استراح في كل
موضع دلالة على ان السبات لا يكون اسما للراحة عند النوم والذي يجب على ابن قتيبة ان يبين ان السبات
هو الراحة والدعة ويستشهد على ذلك بشعر او لغة فان البيت الذي ذكره يمكن ان يكون المراد
به القطع دون التمدد والاسترسال فان قيل فما الفرق بين جواب ابن قتيبة وجوابكم الذي ذكرتموه
اخيرا قلنا الفرق بينهما بين لان ابن قتيبة جعل السبات نفسه راحة وجعله عبارة عنها واخذ
يستشهد على ذلك بالتمدد وغيره ونحن جعلنا السبات من صفات النوم والراحة واقعة عنده لا
بطول السكون فيه فلا يلزمنا ان يقال سبت الرجل بمعنى استراح لان الشيء انما يسمى بما يقع عنده
حقيقة والاستراحة تقع على جوابنا عند السبات وليس السبات اياها بعينها على ان في
الجواب الذي اختاره ابن الانباري ضربا من الكلام لان السبت وان كان القطع على ما ذكره
فلم يسمع فيه البناء الذي ذكره وهو السبات ويحتاج في اثبات مثل هذا البناء الى سمع
عن اهل اللغة وقد كان يجب ان يورد من اي وجه اذا كان السبت هو القطع جاز ان
يقال سبات على هذا المعنى ولم نره فعل ذلك .

تاويل خبر

ان قال قايل ما تاويل الخبر الذي روى عن النبي صلى الله عليه وآله ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه
وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه . وقد روى هذا المعنى المغيرة بن شعبة
ايضا فقال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه الجواب
انا اذا كنا قد علمنا بادلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز قبح مواخذة احد بذنب غيره

وقد علمنا ايضا بادلة الشرع مثل قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا بد من ان نصرف ما ظاهره
بخلاف هذه الادلة الى ما يطابقها والمعنى في الاخبار التي سألنا عنها ان صحت روايتها انه اذا
اوصى موص بان يناح عليه ففعل ذلك بامره واذنه فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه يؤاخذ
بفعل النواح وانما معناه انه يؤاخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال عليه السلم ذلك لان الجاهلية كانوا
يرون البكاء عليهم والنوح ويامرون به ويؤكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة بن
العبد . فان مت فانعيني بما انا اهله . وشقي علي الجيب يا ابنة معبد .
وقال بشر بن ابي حازم لابنته عمرة

فمن يك سائلا عن بيت بشر . فان له بجنب الردة بابا .
ثوى في ملحد لا بد منه . كفى بالموت نايا واغترابا .
رهين بلى وكل فتى سيبلى . فاذري الدمع وانتحبي انتحابا .

وقد روى عن ابن عباس في هذا الخبر انه قال وهل ابن عمر انما مر رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودي فقال انكم
لتبكون عليه وانه ليعذب في قبره . وقد روى انكار هذا الخبر عليه ايضا عن بعض ازواج النبي عليه وآله السلم
انها قالت لما اخبرت بروايته وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال النبي عليه وآله السلم
ان اهل الميت ليبكون عليه وانه ليعذب بجرمه . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وهل اي ذهب
وهمه الى غير الصواب يقال وهلت الى الشيء فانا اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت
عنه اوهل وهلا اي نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل
الفزع . فاما القليب فهي البئر والجمع القلب قال حسان بن ثابت يذكر قتلى بدر من المشركين

يناديهم رسول الله لما . قذفناهم كباكب في القليب .
الم تجدوا حديثي كان حقا . وامر الله ياخذ بالقلوب .

وقال آخر يبكي على قتلى بدر من المشركين

فماذا بالقليب قليب بدر . من القينات والشرب الكرام .
فماذا بالقليب قليب بدر . من الشيزى تكلل بالسنام .

ومعنى وهله في ذكر القليب انه روى ان النبي عليه السلم وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد
ربكم حقا ثم قال عليه السلم انهم ليسمعون ما اقول فانكر ذلك عليه السلم وقيل انما قال عليه السلم انهم الآن ليعلمون

ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهد عليه السلم بقوله تعالى فانك لا تسمع الموتى . واهل القليب
جماعة من قريش منهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وغيرهم . وروى عن عبد الله بن مسعود
انه قال بينا النبي عليه وآله السلم ذات يوم قائما يصلي بمكة واناس من قريش في حلقة فيهم ابو جهل وهشام
فقال ما يمنع احدكم ان ياتي الجزور التي نحرها آل فلان فياخذ سلاها ثم ياتي به حتى اذا سجد
وضعه على ظهره . قال عبد الله فانبعث اشقى القوم وانا انظر اليه فجاء به حتى وضعه على
ظهره . قال عبد الله فلو كانت لي منعة لمنعته وجاءت فاطمة عليها السلم وهي يومئذ صبية
حتى اماطته عن ظهره عليه السلم ثم جاءت حتى قامت على رؤوسهم فاوسعتهم شتما فقال عبد الله لقد رايت
بعضهم يضحك حتى انه ليطرح نفسه على صاحبه من الضحك فلما سلم النبي عليه السلم اقبل على القوم
فقال اللهم عليك بفلان وفلان فلما راى النبي عليه وآله السلم قد دعا عليهم اسقط في ايديهم فوالله
الذي لا اله الا هو ما سمى النبي عليه السلم يومئذ احدا الا وقد رايته يوم بدر وقد اخذ برجله يجر
الى القليب مقتولا . قوله فياخذ سلاها اي جلدة تكون فيها الولد ما دام في بطنها والجميع
الاسلاء . قال ابن حبيب الاسلاء التي فيها الاولاد . قال الاخطل

نطرحن بالمعزاء السخال كانما . يشقق بالاسلاء اردية العصب . وقال الشماخ
والعيش حامية المناسم صمة . تقذف بالاسلاء تحت الاركب .

قال الفراء اسقط في ايديهم من الندامة وسقط واسقط لغتان وفي بعض الالف اطرد واجود
ويمكن ان يكون في قوله عليه السلم يعذب ببكاء اهله واعزته عليه وما لحقهم بعده من الحزن والبؤس
تالم بذلك فكان عذابا له . والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون الا على ذنب متقدم
بل يستعمل كثيرا حيث يستعمل الالم والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتداه بالضرر والالم
قد عذبني بكذا وكذا واذاني كما يقول اضرني وآلمني وانما يستعمل العقاب حقيقة
في الالم المستحق من حيث كان اشتقاق لفظه من العاقبة التي لا بد من تعلقها بسبب لها وليس هذا في
العذاب .

تاويل خبر

ان سال سائل عن الخبر الذي يرويه ابو هريرة
عن النبي عليه وآله السلم ما من احد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار قيل ولا انت يا رسول الله قال
ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل يقولها ثلثا فقال الشريف هذا دال على ان الله تعالى



ما فهمت ولجاز أن يتوهم متوهم في قوله تعالى فخر عليهم السقف ما هو مثله من قولهم خرب عليه الزرع ووقعت عليه دابته واشباه ذلك وللعرب في هذا مذهب طريف لانهم لا يستعملون لفظة على في مثل هذا الموضع الا في الشر والامر المكروه والضار ويستعملون اللام وغيرها في خلاف ذلك للامور لانهم لا يقولون خربت على فلان ضيعته بالامر قولهم خربت عليه ضيعته وماتت عليه جاريته بل يقولون عمرت له ضيعته وولدت له جاريته وهكذا امر شبيهها فالوا فالعلي وروى على فانه يقال في الشر والكذب في الخبر والحق يقولون قال عني وروى عني ومثل ذلك قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان لانهم لما اضافوا الشر والكفر الى ملك سليمان خبر بان يقال تتلون عليه ولو كان خبرا لقيل عنه ومثله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وقوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون

قال الشاعر

عرضت نصيحة مني ليحيى ... فقال غششتني والنصح مر

وما لي ان اكون اعيب يحيى ... ويحيى طاهر الاخلاق بر

ولكن قد اتاني ان يحيى ... يقال عليه في نفعا شر

فقلت له تجنب كل شيء ... يعاب عليك ان الحر حر

ومثله قول الفرزدق في عنبسة بن معدان المعروف بعنبسة الفيل وقد كان يتتبع شعره ويخطئه ويلحنه

لقد كان في معدان والفيل زاجر ... لعنبسة الراوي علي القصائدا

فقال علي ولم يقل عني للمعنى الذي ذكرناه وثالث الوجوه في الآية ان يكون من نوع تاكيد الكلام وزيادة البيان كما قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدور ونظير ذلك في الكتاب وكلام العرب كثير

مجلس آخر ٢٢ وبالله خيرة

ان سال سائل عن الخبر الذي يرويه نافع عن ابي الهجري عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان هذا القرآن مادبة الله فتعلموا مادبته ما استطعتم وان اصفر البيوت لجوف اصفر من كتاب الله تعالى فقال ما تاويله وكيف بيان غريبه الجواب قلنا المادبة في كلام العرب الطعام يصنعه الرجل ويدعو الناس اليه فشبه عليه السلم ما يكتسبه الانسان من خير القرآن ونفعه وعايدته عليه اذا قراه وحفظه بما يناله المدعو من طعام الداعي اليه وانتفاعه به يقال قد ادب الرجل يادب ادبا فهو آدب اذا دعا الناس الى طعامه ويقال للمادبة المدعاة وذكر الاحمر

انه يقال فيها ايضا مادبة بفتح الدال قال طرفة

نحن في المشتاة ندعو الجفلى ... لا ترى الآدب فينا ينتقر

ومعنى الجفلى انه عم بدعوته ولم يخص بها قوما دون قوم والنقرى اذا خص بها قوما دون قوم ومعنى ينتقر من النقرى قال بعضهم قد يكون ... وليلة يصطلي بالفرث جازرها يختص بالنقرى المثرين داعيها

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة عند الصباح ولا تسري افاعيها

معنى يصطلي بالفرث جازرها اي جازرها اذا شق الكرش ادخل يده لشدة البرد في الفرث مستدفئا به ومعنى يختص بالنقرى المثرين داعيها انه يختص بدعايه الى طعامه الاغنياء الذين يطمع في جميعهم في المكافاة وقال الآخر قالوا ثلاثة خصب ومادبة وكل ايامهم يوم الثلثاء

وقال المدائني يصف عقابا

كان قلوب الطير في جوف وكرها نوى القسب يلقى عند بعض المادب

اراد جمع مادبة وقد روى هذا الحديث بفتح المادبة وقال الاحمر والمراد بهذه اللفظة مع الفتح والمراد بها مع الضم وقال غيره المادبة بفتح الدال مفعلة من الادب ومعناه ان الله تعالى انزل القرآن ادبا للخلق وتقويما لهم وانما دخلت الهاء في مادبة ومادبة والقرآن مذكر بمعنى المبالغة كما قالوا هذا شراب مطيبة للنفس وكما قال عنترة

والكفر مخبثة لنفس المنعم

وجرى ذلك مجرى قولهم رجل علامة ونسابة وراوية في باب المدح على جهة التشبيه بالداهية ورجل ملباجة في باب الذم على جهة التشبيه بالبهيمة ويقال لطعام الاملاك وليمة ولطعام الزفاف العرس ولطعام الختان العذيرة ولطعام بناء الدار الوكيرة ولطعام حلق الشعر العقيقة ولطعام القادم من السفر النقيعة ولطعام النساء الخرس وللذي تطعمه النفساء الخرسة قال الشاعر

او النفساء لم تخرس بشيء وكاعلاما ولم يسكت بحتر فطيمها

وقال

كل الطعام تشتهي ربيعة الخرس والاعذار والنقيعه

وينشد ايضا في النقيعة

انا لنضرب بالسيوف رؤوسهم ضرب القدار نقيعة القدام

والقدار الجزار والقدام جمع قادم قال ابو زيد يقال لطعام الاملاك النقيعة ولطعام بناء الدار الوكيرة ولطعام الختان الاعذار والعذيرة وقال الفراء المندحة طعام الاملاك والوليمة

طعام العرس قال ابو زيد يقال من النقيعة نقعت وقال الفراء يقال منها انقعت وقال ابن السكيت يقال للطعام الذي يتعلل به قدام الغداء السلفة واللهنة يقال لهنتها فلهنتكم اي اطعموا اللهنة قال الشاعر

عجبت من ضيفيها [illegible] ... [illegible] طعامهما اللهنة او اقل

فلان ياكل الوزمة اذا كان ياكل اكلة في اليوم وقال ابن السكيت يقال في اليوم والليلة مرة قال بشار

فاسترح بالوجبات عن ذهب ... لم يبق قبلك لامرئ ذهبه

وقال ابن السكيت قال الاصمعي قال الاصمعي فلان ياكل الوجبة اذا كان ياكل مرة في اليوم قال الاصمعي لرجل اسرع في سيره كيف كان سيرك قال كنت آكل الوجبة واجو الوقعة واعرس اذا افجرت وارتحل اذا اسفرت واسير الوضع واجتنب الملع ومعناه اقضي حاجتي مرة في اليوم وهو من النجو قوله اسير الوضع والملع سير اشد منه واراد انه يجتنب السير الشديد كراهة ان يقطع ظهره قبل ان يبلغ الارض التي يقصد اليها ويقال سر السير الحقحقة اي السير الشديد الذي يقطع صاحبه حتى يلوح بلوغ بغيته قال الشاعر

اذا ما اردت الارض ثم تباعدت عليك فضع رحل المطية وانزل

اي استرح حتى تقوى على السير وان جهدت نفسك لم تقطع ولم يبق ظهر ومن المعاني التي يسال عنها والذي قيل فيه ما ذكرناه ويمكن ان يكون معنى البيت اذا ابعدت عليك الارض فلم تبلغها واسل عنها كما يقال دواء ما عز مطلبه الصبر وما جرى مجرى ذلك من الفاظ التسلية والامر بالعدول عن تتبع ما صعب من الامر وقال آخر في معنى بيت الاول

تقطع بالنزول الارض عنا ... وبعد الارض يقطعه النزول

قوله حينئذ مبسبع ليال ويقال للذي يحضر طعام القوم من غير ان يدعوه اليه الوارش والوروش وقول العامة طفيلي مولد لا يوجد في العتيق من الكلام واصل ذلك ان رجلا يقال له طفيل كان بالكوفة لا يقعد عن وليمة من غير ان يدعى اليها فقيل للوارش طفيلي تشبيها بطفيل هذا وقته ويقال للذي يحضر شراب القوم من غير ان يدعى اليه واغل قال امرؤ القيس

فاليوم فاشرب غير مستحقب ... اثما من الله ولا واغل

الواغل الوغل قال الشاعر

ان اك مسكيرا فلا اشرب الوغل ولا يسلم مني البعير

ويقال لما يشربه ... وقوله عليه السلم ان اصفر البيوت لجوف اصفر من كتاب الله تعالى معناه اخلى البيوت والصفر

عند الوجه المعاني من الآية وغيرها ويمكن في قوله عليه السلام مادبة وجه آخر وهو ان يكون وجه التشبيه القرآن بالمادبة والتسمية بها من حيث دعا الخلق اليه ولزمهم بالاجتماع عليه فسماه عليه السلام مادبة بهذا الوجه لان المادبة هي التي تدعى الناس اليها ويجتمعون عليها وهذا الوجه يخالف الاول لان الاول يتضمن ان وجه التشبيه من حيث النفع العايد على لافظ القرآن كما ينتفع المدعو في المادبة بما يصيبه من الطعام وهذا الوجه الآخر تضمن ان التشبيه وقع لاجل اجتماع الناس في الدعاء اليه والارشاد الى اصابته وليس بعيدا ان يريد عليه السلام بالخبر المعنيين معا فلا تنافي بينهما اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد الكاتب قال اخبرنا ابن دريد قال اخبرنا ابو حاتم قال كنت في مجلس الاصمعي اذ اقبل اعرابي فقال اين عميدكم فاشرنا الى الاصمعي فقال ما معنى قول الشاعر

لا مال الا العطاف توزره ... ام ثلاثين وابنة الجبل

لا يرتقي النز في ذلاذله ... ولا يعدي نعليه من بلل

فقال الاصمعي

عصرته نطفة تضمنها لصب ... تلقى مواضع السبل

او وجبة من جناة اشكلة ... ان لم يرغها بالقوس لم تنل

قال فادبر الاعرابي وهو يقول لم ار كاليوم عضلة قال ابن دريد انما وصف رجلا خايفا في راس جبل يقول لا مال له الا العطاف وهو السيف توزره ام ثلاثين يعني كنانة فيها ثلاثون سهما وابنة الجبل يعني قوسا لانها تعمل من شجر الجبال مثل النبع وغيره وقوله لا يرتقي النز في ذلاذله في راس جبل فلا نز هناك يتعلق بما يفضل من ثيابه ولا بلل يعدي نعليه عنه والعصرة الملجا والنطفة الماء المجتمع في صخرة او غيرها من بقية ماء المطر واللصب الشق من الجبل اضيق من اللهب واوسع من الشقب والسبل المطر والوجبة الاكلة كل يوم مرة والاشكل السدر الجبلي واحدته اشكلة يقول هذه النطفة والوجبة من الاشكل قوته وقوله ان لم يرغها بالقوس معناه انها لا تنال بالايدي حتى تحرك بالقوس قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وانما جعل

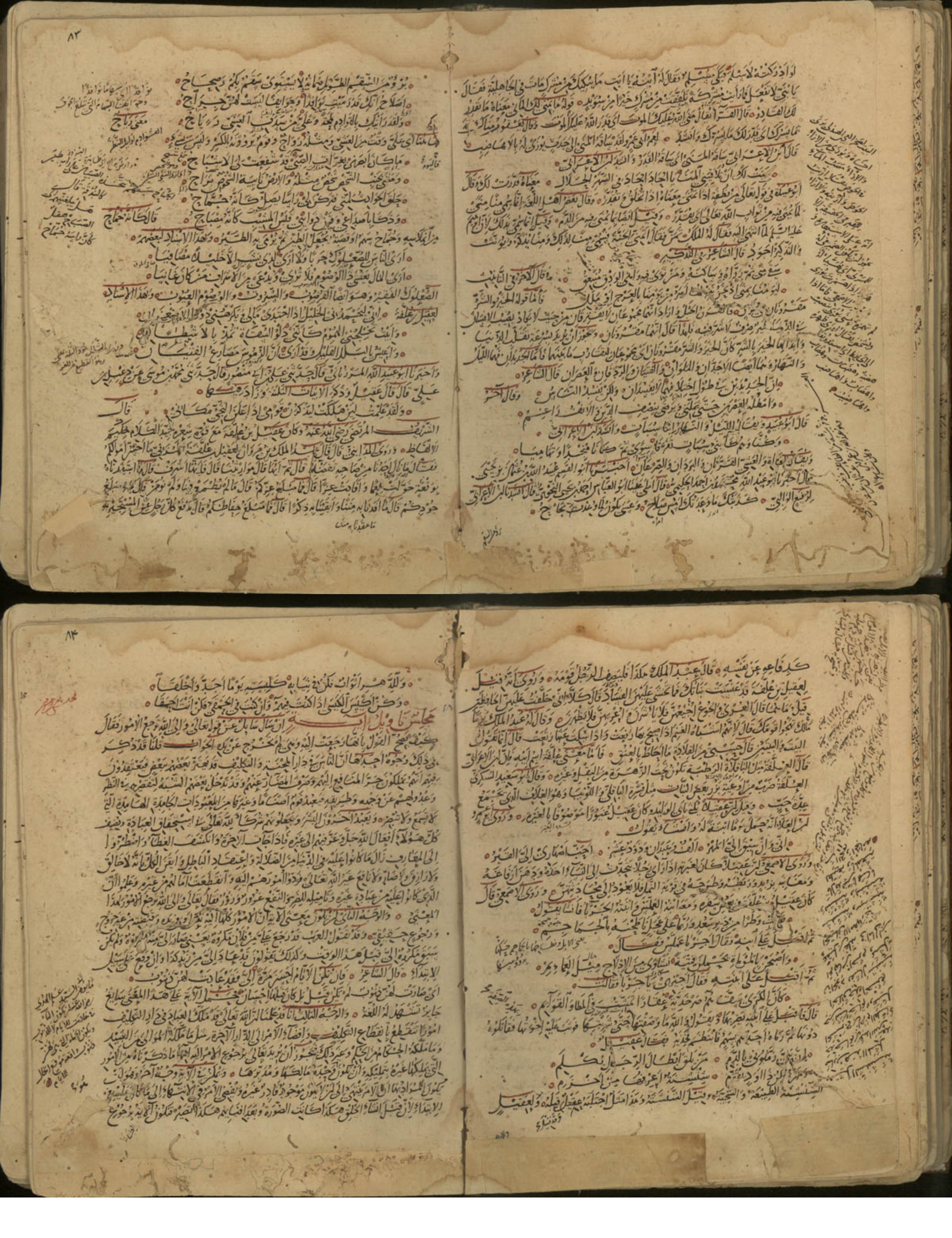
مواقع ... [illegible]

الاصمعي انشد بعض الابيات دلالة على معناها لانه يبعد ان يعرفها ولا يعرف معناها والاولى انما سأله عن المعنى لما جاء
انشده لما تقدم تفسيرها واستغنى الاعرابي بذلك وعلم بانه عالم بالابيات معرفة بمعناها وكان الاصمعي كثيرا
اذا انشد شيئا من الشعر ينشد في معناه في الحال فمن ذلك ان اسحق بن ابراهيم الموصلي انشده يوما لنفسه
اذا كانت الاحرار اصلي ومنصبي . وقام بنصري حازم وابن حازم . عطست بانف شامخ وتناولت
يداي الثريا قاعدا غير قائم . فلما فرغ من انشادها انشد بعقب ذلك لا ايها السائلي جاهلا ليعرفني انا انف
الكرم نمت في الكرام بني عامر . فروعي واصلي قريش العجم . قال فيا والله بالشعر الذي نحوته وعملت فيه
عليه واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثنا محمد بن يحيى الصولي قال اخبرنا عون بن محمد قال حدثنا اسحق بن ابرهيم
قال ما انشدت الاصمعي شيئا قط الا انشدني مثله كأنه اعده لي فانشدته يوما للاعشى علقتها عرضا
وعلقت رجلا . غيري وعلق اخرى غيرها الرجل فانشدني لمزرد قيس فتلك اخت بني لؤي اذ رمت
واصحاب نبلك اذ رميت سواها . واعارها الحدثان منك مودة . واعار غيرك ودها وهواها
وذكر ابو العيناء قال كان الاصمعي اذا سمع انسانا ينشد شعرا في معنى انشد في ذلك المعنى من غير ان يريه انه
اراده فانشده رجل قول القطامي والناس من يلق خيرا قائلون له . ما تشتهي ولام المخطئ الهبل
فانشد قول عقيبة الفزاري فمن يلق خيرا يحمد الناس امره . ومن يغو لا يعدم على الغي لائما . وروى
ميمون بن هارون قال سمعت اسحاق بن ابراهيم يقول انشدت الاصمعي قول الاعشى طلبا ان ينشدني مثله
وكان مع بخله بالعلم لا يضن بمثل هذا ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا . او تنزلون فانا معشر نزل
فانشدني لربيعة بن مقروم الضبي ولقد شهدت الخيل يوم طرادها . بسليم اوظفة القوائم هيكل .
فدعوا نزال فكنت اول نازل . وعلام اركبه اذا لم انزل . وروى عن اسحق بن ابراهيم ايضا انه

قال دخل الي يوما الاصمعي وعندي اخ للعماني الراجز حافظ راوية فلما دخل عبث باخي العماني فقال
له من هذا فقال له من هذا فقال هو اخو العماني الذي يقول فاصبحت ما دومة باباله . يا طيب من
لبنها ولا اقط رطب . فقال له قبل ان يستتم كلامه هو على كل حال اصلح من قول اخيك العماني
يا رب جارية حوراء ناعمة . كانها عومة في جوف راقود . فقال اسحاق اكنت اعددت هذا البيت
قال لا ولكن ما مر بي شيء الا وانا اعرف منه طرفا مجلس آخر ان سأل سائل عن قوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم فقال اي معنى لقوله تعالى بافواههم
ومعلوم ان القول لا يكون الا بالافواه الجواب قلنا القول يحتمل معنيين في لغة العرب احدهما القول باللسان
والاخر بالقلب فالقول الذي يضاف الى القلب هو الظن والاعتقاد ولهذا المعنى ذهبت العرب بالقول
مذهب الظن فقالوا اتقول عبد الله خارجا ومتى تقول محمدا منطلقا يريدون متى تظن قال الشاعر
اما الرحيل فدون بعد غد . فمتى تقول الدار تجمعنا . اراد فمتى تظن الدار تجمعنا وقال الاخر
اجهالا تقول بني لؤي . لعمر ابيك ام متجاهلينا اراد تظن بني لؤي وقال توبة بن الحمير الا يا صفي
النفس كيف تقولها . لو ان طريدا خائفا يستجيرها . تخبر ان شطت بها غربة النوى . ستنعم
ليلى او يفك اسيرها . اراد كيف تظنها فلما كان القول يستعمل في الامرين معا افاد قوله تعالى بافواههم
قصر المعنى على ما يكون باللسان دون القلب ولو اطلق تعالى القول ولم يات بذكر الافواه لجاز ان يتوهم المعنى
الاخر ومما يجوز ان يستشهد لذلك قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلم يكذب تعالى قول السنتهم لانهم لم يخبروا بافواههم الا بالحق
بل كذب ما يرجع الى قلوبهم من الاعتقادات ووجه اخر وهو ان تكون الفائدة في قوله تعالى بافواههم
ان القول لا برهان عليه وانه باطل كذب لا يرجع فيه الا الى مجرد القول باللسان لان الانسان قد يقول

بلسانه الحق والباطل وانما يكون قوله حقا اذا كان راجعا الى برهان فيكون اضافة القول الى اللسان مقتضيا ذكرنا
من الفائدة وهذا كما يقول القائل لمن شك في قوله او كذبه هذا القول وليس الشأن فيما تقوله وتتفوه به وتقلب
به لسانك فكانهم ارادوا ان يقولوا هذا قول لا برهان عليه فاقاموا قولهم هذا القول بلسانك وانما يقولون
بافواههم مقام ذلك والمعنى انه قول لا تعضده حجة ولا برهان ولا يرجع فيه الا الى اللسان ووجه اخر وهو ان يكون
الفائدة في ذلك التاكيد فقد جرت به عادة العرب في كلامها وما تقدم من الوجهين اولى لان حمل كلامه تعالى
على الفائدة اولى من حمله على ما تسقط معه الفائدة مجلس تاويل آية ان سأل سائل عن قوله تعالى الم ياتكم نبأ الذين
من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم
فقال اي معنى لرد الايدي في الافواه واي مدخل لذلك في التكذيب بالرسل الجواب قلنا في ذلك وجوه اولها ان يكون
اخبارا عن القوم بانهم ردوا ايديهم في افواههم عاضين عليها غيظا وحنقا على الانبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد
لغيره المبالغ في معاندته ومكايدته وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق انه يعض على اصابعه ويقول
[illegible] ... ما اشكل ذلك من الافعال وثانيها ان يكون الهاء في الايدي للكفار المكذبين
التي ذاه للرسل عليهم السلام ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] عليهم ويجوز ايضا ان يكون الهاء التي في الايدي للقوم الكفار لانهم نعم الله تعالى عليهم فيجوز اضافتها
اليهم

اليهم وحمل اللفظ في على معنى الى جائز لقيام بعض الصفات مقام بعض يقولون رضيت عنك ورضيت
عليك وحللت في بعلبك ادخلك الله بالجنة يريدون في الجنة فيعبرون بالباء على معنى في لكن ايضا
عن ان يعبروا بفي عن الباء وقال الشاعر وارغب فيها عن لقيط ورهطه ولكنني عن سنبس لست ارغب
اراد وارغب بها فحمل في على الباء وسايغا وهو جواب اختاره ابو مسلم بن بحر وزعم انه اولى من
غيره وقال المفسرون في قوله تعالى ايديهم الرسل وكذلك المضمرون في افواههم والمراد باليد هاهنا
ما نطق به الرسل من الحجج والبينات التي ذكر الله تعالى انهم جاؤوا بها قومهم واليد قد تقع في كلام
العرب على النعمة وعلى السلطان ايضا وعلى الملك وعلى العهد والعقد لكن اذ ذلك شاهد من كلامهم
والذي اتى به الانبياء قومهم هو الحجة والسلطان وهو النعمة وهو العهد وكل ذلك يقع عليه اسم
اليد ولما كان ما يعظ به الانبياء قومهم وينذرونهم به انما يخرج من افواههم فردوه وكذبوه قيل انهم ردوا
ايديهم في افواههم اي انهم ردوا القول من حيث جاء قال ولا يجوز ان يكون الضمير في ذلك للمرسل اليهم كما
تأوله بعض المفسرين وذكر ان معناه انهم عضوا عليها انامله غيظا لان رافع يده الى فيه والعاض عليها
لا يسمى رادا اليد الى فيه الا اذا كانت يده في فيه فيخرجها ثم يردها قال الشريف المرتضى رضي الله
عنه وليس ما انكره ابو مسلم من رد الايدي الى الافواه مستنكرا ولا بعيدا لانه قد يقال رد يده الى فيه والى
وجهه وعاد فلان يقول كذا ورجع يفعل كذا وان لم يتقدم ذلك الفعل ولو لم يسغ هذا الا من المجاز والحقيقة
لساغ تجوزا واتساعا وليس يجب ان يؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فان تجوزها واستعاراتها
واتساعاتها اكثر على انه يمكن ان يكون المراد بذلك انهم فعلوا ذلك الفعل شيئا بعد شيء وتكرر منهم
فلهذا جاز ان يقول ردوا ايديهم في افواههم لانه قد تقدم منهم مثل هذا الفعل فلما تكرر جاءت العبارة
عنه بالرد وهذا يبطل استضعافه الجواب اذا اضفناه الى مراده تاويل خبر
روى حاتم بن مسلم الخزاعي من المصطلق قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد انشده منشد
قول سويد بن عامر المصطلقي لا تأمنن وان امسيت في حرم ان المنايا بكفي كل انسان
واسلك طريقك تمشي غير مختشع حتى تبين ما يمنى لك الماني
وكل ذي صاحب يوما يفارقه وكل زاد وان ابقيته فاني
والخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك ياتيك الجديدان
فقال رسول الله صلى الله عليه



الامر اليه على هذا المعنى وهو رجوع حقيقي لانه عاد الى ما كان عليه منفردا به ويحتمل ان
يكون المراد بذلك ان الى قدرته تعود المقدورات لان ما افناه من مقدوراته الباقية كالجواهر
والاعراض الباقية ترجع الى قدرته ويصح منه تعالى ايجاده لعوده الى ما كان عليه وان كان ذلك
لا يصح في مقدورات البشر وان كانت باقية لما دل الدليل عليه من اختصاص مقدور القدر باستحالة
العود اليها من حيث لم يجز فيها التقديم والتاخير وهذا الحكم هو الله تعالى المنفرد به دون
سائر القادرين والله اعلم بما اراد • تاويل آية اخرى • ان سال سائل عن
قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها فقال
اي معنى لذكر البيوت وظهورها وابوابها وهل المراد بذلك البيوت المسكونة على الحقيقة
او كنى بهذه اللفظة عن غيرها فان كان الاول فاي فائدة في اتيانها من ابوابها دون ظهورها
وان كانت كناية فبينوا وجهها ومعناها • الجواب • قلنا في هذه الآية وجوه اولها
ما ذكره من ان الرجل من العرب كان اذا قصد حاجة لم تقض ولم تنجح رجع فدخل من مؤخر البيت
ولم يدخل من بابه تطيرا فاعلمهم الله تعالى ان هذا من فعلهم لا بر فيه وامرهم بالتقى عما يشغلهم
ويقربهم اليه • وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الطيرة فقال لا عدوى ولا طيرة
ولا هامة ولا صفر اي لا يعدي شيء شيئا • وقال عليه السلام لا يورد ذو عاهة على مصح ومعنى هذا
الكلام ان من لحقت ابله آفة او مرض فلا ينبغي ان يوردها على ابل غير صحاح لانه متى لحق الصحاح
مثل هذه الآفة اتفاقا لا لاجل العدوى لم يؤمن من صاحب الصحاح ان يقول انما لحق ابلي هذه
الآفة من تلك الابل التي اعدت ابلي فنهى النبي صلى الله عليه وآله عن هذا النزول لما فيه من القبيح
والظن القبيح • وثانيها ان العرب الا قريشا ومن ولدته قريش كانوا اذا احرموا في غير الاشهر
الحرم لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها ودخلوها من ظهورها اذا كانوا من اهل الوبر واذا كانوا من اهل
المدر نقبوا في بيوتهم ما يدخلون ويخرجون منه ولم يدخلوا او يخرجوا من ابواب البيوت • فنهاهم الله تعالى
عن ذلك واعلمهم انه لا معنى له وانه ليس من البر وان البر غيره • وثالثها وهو جواب ابي عبيدة
معمر بن المثنى ان المعنى ليس البر ان تطلبوا الخير من غير اهله وتلتمسوه من غير بابه واتوا البيوت
من ابوابها معناه اطلبوا الخير من وجهه وعند اهله • ورابعها وهو جواب ابي علي الجبائي

ان تكون الفائدة في هذا الكلام ضرب المثل واراد تعالى ليس البر ان ياتي الرجل الشيء من خلاف
جهته اي اتيانه من خلاف جهته يخرج الفعل عن حد الصواب والبر الى الاثم والخطا وبين
تعالى ان البر التقوى وامر باتيان الامور من وجوهها وان تفعل من الوجوه لها حسنت ووجبت
وجعل تعالى ذكر البيوت وظهورها وابوابها مثلا لان العادل في الامر عن وجهه كالعادل في البيت
عن بابه • وخامسها ان تكون البيوت كناية عن النساء ويكون المعنى واتوا النساء من حيث
امركم الله والعرب تسمي المراة بيتا • قال •

مالي اذا انزعها صاءيت • اكبر غيرني ام بيت •

واراد بالبيت المراة
ومما يمكن ان يكون شاهدا للجواب الذي حكيناه عن ابي علي الجبائي والجواب عن ابي عبيدة ايضا
ما اخبرنا به ابو القسم عبيد الله بن عثمان بن يحيى قال اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد الحكيمي قال املى
علينا ابو العباس احمد بن يحيى النحوي قال انشد ابن الاعرابي •

اني عجبت لام العمر اذ هزئت • من شيب راسي وما بالشيب من عار •
ما شقوة المرء بالاقتار يقتره • ولا سعادته يوما باكثار •
ان الشقي الذي في النار منزله • والفوز فوز الذي ينجو من النار •
اعوذ بالله من امر يزين لي • شتم العشيرة او يدنيني من العار •
وخيرة يا بنتي امر آخره • وسوف يدني لي الجبار اسراري •
لا ادخل البيت احبوا من مؤخره • ولا اكسر في ابن العم اظفاري •

قوله لا ادخل البيت احبوا من مؤخره يحتمل ان يريد به اني لا آتي الامور من غير وجهها على احد
الاوجه في الآية ويحتمل ايضا انني لا اطلب الخير الا من اهله على جواب ابي عبيدة ويحتمل وجها
آخر وهو ان يريد انني لا اقصد البيت للريبة والفساد لان من شان من يسعى للفساد والجرم ويقصد
البيوت لريبة ان يعدل عن ابوابها طلبا لاخفاء امره فكانه نفى عن نفسه هذا القول القبيح وتنزه
عنه كما تنزه بقوله ولا اكسر في ابن العم اظفاري عن مثله واراد انه لا ابتدي ابن العم بشيء
ولا ينالني منه [illegible] كناية عن جرحه باظفاري وكسر [illegible] لهم وهذه كنايات بليغة مشهورة
للعرب • ومن محاسن هذه الابيات تقاربها في المعنى وحسن الكناية قول هلال بن خثعم •

واني لعف عن زيارة جارتي • واني لمشنوء الي اغتيابها •
اذا غاب عنها بعلها لم اكن لها • زءورا ولم تنبح علي كلابها •
وما انا بالداري احاديث بيتها • ولا عالم من اي حوك ثيابها •
وان قراب البطن يكفيك ملؤه • ويكفيك سوآت الامور اجتنابها •

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه • وقد جمعت هذه الابيات غرائب عجيبة وكنايات بليغة لانه نفى عن نفسه
زيارة جارته عند غيبة بعلها وخص حال الغيبة لانها ادعى الى الريبة واخص بالتهمة وقال ولم
تنبح علي كلابها اراد اني لا اطرقها ليلا مستخفيا متنكرا فتنكرني كلابها وتنبحني وهذه
الكناية تجري مجرى قول الشاعر المتقدم لا ادخل البيت احبوا من مؤخره • وقد روي
ولم تانس الي كلابها وهذا معنى آخر فكانه اراد انه ليس بكثير الطروق لها والغشيان لمنزلها
فتانس به كلابها لان الانس لا يكون الا مع المواصلة والمواترة • وقوله وما انا بالداري احاديث
بيتها اراد به ايضا تاكيد نفي زيارتها وطروقها عن نفسه لانه اذا ادمن الزيارة عرف احاديث
بيتها واذا لم يزرها وصار [illegible] • ويحتمل ان يريد اني لا اسال عن احوالها واحاديثها كما
يفعل اهل الفضول فنزه نفسه عن ذلك • وقوله ولا عالم من اي حوك ثيابها كناية بليغة
عن انه لا يجتمع معها ولا يقرب منها فيعرف صفة ثيابها • ومن الابيات المتقدم لجارية بن بدر الغداني •

اذا الهم امسى وهو داء فامضه • ولست بممضيه وانت تعادله •
ولا تنزلن امر الشديدة بامرئ • اذا هم امرا عوقته عواذله •
فما كل ما حاولته المرء دونه • ولا دونه ان صاده وحبائله •
وما الفتك ما امرت فيه ولا الذي • تحدث من لاقيت انك فاعله •
وما الفتك الا لامرئ ذي حفيظة • اذا صال لم ترتد عنه حصائله •
ولا تجعلن سرا الى غير اهله • فتصبح من افشى عليك يجادله •
ولا تبذل المال البخيل يرى انه • غنى يعارض او يشبه او ابله •
ارى المال افياء الظلال فتارة • يؤوب واخرى يحبل المال حائله •

معنى امرت فيه شاورت • والحبائل كل لحم مجتمع • وقد زادوا في هذه الابيات زيادة على القدر الذي

ولله الحمد والمنة

ذكرناه اخبرنا المرزباني قال حدثنا الحسين بن علي قال حدثنا محمد بن العباس قال حدثني الفضل بن
محمد عن ابي المنهال المهلبي قال من الابيات السابقة قول جارية بن بدر الغداني •

لعمرك ما ابقى لي الدهر من اخ • حفي ولا ذي خلة لي اواصله •
ولا من خليل ليس فيه غوائل • وشر الاخلاء الكثير غوائله •
وقل لفؤاد ان نزا بك نزوة • من الروع افرخ اكثر الروع باطله •

اي سكن يقال افرخ روعه اذا سكن • وما كل ما حاولته المرء دونه • ولا دونه ان صاده وحبائله •
وذكر البيتين اللذين بعده وزاد • وكن ان تزعمي سر نفسك واعلمن • بان اقل الناس للسر حامله •
اذا اما جهلت الشيء علما فعيابه • ولا تقبل الشيء الذي انت جاهله •
ومما انشد لجارية بن بدر • قوله •

لنا نبعة كانت تقينا فروعها • وقد بلغت الا قليلا عروقها •
وانا لتستحلي المنايا نفوسنا • ونترك اخرى مرة لا نذوقها •
وشيب راسي قبل حين مشيبه • غدو المنايا بالبلاد وبروقها •

قوله لنا نبعة كانت تقينا فروعها مثل ضربه وانما اراد عشيرته واهل بيته • وقد روى هذه
الابيات علي بن سليمان الاخفش عن ابي العباس ثعلب •

رايت المنايا بادئات وعودا • الى دارنا سهلا اليها طريقها •
وقد قسمت نفسي فريقين منهما • فريق مع الموتى وعندي فريقها •
فبينا ترجي النفس ما هو نازح • من الامر لاقت دونه ما يعوقها •

وروى ابو العيناء قال انشد الشعبي عبد الله بن جعفر الابيات الثلاثة الاول فقال عبد الله لمن هذا
يا شعبي قال لجارية بن بدر قال من احق بهذا ام الشعبي باربعمائة دينار • ومن مستحسن ما لجارية •

ولقد وليت امارة فرفعتها • بالمال سالمة ولم اتمول •
ولقد منعت النصح من متقبل • ولقد بذلت النصح من لم يقبل •
فباي مشية لامرء التمس • واي حيلة جاهل لمرء احتبل •
يا طالب الحاجات يرجو نجحها • ليس النجاح مع الاخف الاعجل •

فاصدق اذا حدثت تكتب صادقا ○ واذا حلفت مماريا فتحلل ○
معنى تكتب صادقا اي تكون عند الله صادقا ○ وقوله فتحلل اي استثن ○
واذا اتيت الباهشين الى الندى ○ غبرا اكفهم بقاع ممحل ○
معنى الباهشين المادين ايديهم الى الشيء المشتهين له ○
واجبر مكان الفقر لا تزري به ○ واذا اتتك بذية من منزل فتحول ○
واذا ابن عمك لج بعد لجاجة ○ فانظر به عنده ولا تستعجل ○
واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ○ ترجو الفواضل عند غير المفضل ○
واستغن ما اغناك ربك بالغنى ○ واذا تكون خصاصة فتجمل ○

واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني محمد بن ابي الازهر ○ قال حدثنا محمد بن يزيد النحوي قال كان حارثة بن بدر الغداني رجل بني تميم وفتيها وكان قد غلب على زياد وكان الشراب قد غلب عليه فقيل لزياد ان هذا قد غلب عليك وهو مشتهر بالشراب فقال زياد كيف باطراح رجل هو يسايرني مذ دخلت العراق ولم يصكك ركابي ركابه ولا تقدمني فنظرت الى قفاه ولا تاخر عني فلويت عنقي اليه ولا اخذ علي الشمس في شتاء قط ولا الروح في صيف قط ولا سالته عن علم الا ظننت انه لا يحسن غيره فلما مات زياد جفاه عبيد الله ابنه فقال له حارثة ايها الامير ما هذا الجفاء مع معرفتك بالحال عند ابي المغيرة فقال له عبيد الله ان ابا المغيرة قد كان برع بروعا لا يلحقه معه عيب وانا حدث وانما انسب الى من يغلب علي وانت رجل تديم الشراب فمتى قربتك وظهرت منك رائحة الشراب لم آمن ان يظن بي فدع الشراب وكن اول داخل علي وآخر خارج عني قال له حارثة انا لا ادعه لمن يملك ضري ونفعي افادعه للحال عندك قال فاختر من عملي ما شئت قال توليني رامهرمز فانها ارض عذاة وسرق فان بها شرابا وصف لي فولاه اياها فلما شيعه الناس قال انس بن ابي انيس وقيل ان ذلك لابي الاسود الدؤلي ○

احار بن بدر قد وليت ولاية ○ فكن جرذا فيها تخون وتسرق ○
ولا تحقرن يا حار شيئا وجدته ○ فحظك من ملك العراقين سرق ○
وباه تميما بالغنى ان للغنى ○ لسانا به المرء الهيوبة ينطق ○

فان جميع الناس اما مكذب ○ يقول بما تهوى واما مصدق ○
يقولون اقوالا ولا يعلمونها ○ فان قيل يوما حققوا لم يحققوا ○
وهذه الابيات تروى لابي الاسود الدؤلي وانه كتب بها الى حارثة لما ولي سرق
ويروى فيها ○ وكن حازما في اليوم ان الذي يجي غدا يوم على الناس مطبق ○
ولا تعجزن فالعجز اوطأ مركب ○ وما كل من يدعى الى الخير يرزق ○
واذا ما دعاك القوم عند ذكائه ○ فكل جار ام جعل يستمر تحمق ○
ويقال ان حارثة بن بدر اجاب عن هذه الابيات بقوله ○
جزاك اله الناس خير جزائه ○ فقد قلت معروفا واوصيت كافيا ○
اشرت بامر لو اشرت بغيره ○ لالفيتني فيه لرايك عاصيا ○

ويقال ان حارثة بن بدر والاحنف بن قيس دخلا على ابن زياد ○ فقال لحارثة اي الشراب اطيب وكان فيهم فقال برنية طبرزدية واقطة عنوية وسمنة عنبرية وسكرة سوسية ونطفة مشرقانية فقال للاحنف يا ابا بحر اي الشراب اطيب قال الخمر قال وما يدريك ولست من اهلها فقال رايت فيها خصلتين عرفت انها اطيب الشراب قال وما هما قال رايت من احلت له لا يتعداها الى غيرها ومن حرمت عليه يتناولها فعلمت انها اطيب الشراب ولحارثة بن بدر يخاطب عبيد الله بن زياد لما تغير عليه بعد اختصاصه كان بابيه

اهان واقصى ثم تنتصحونني ○ واي امرئ يعطي نصيحته قسرا ○
رايت اكف المصلتين عليكم ○ ملاء وكفي من عطائكم صفرا ○
واني مع الساعي عليكم بسيفه ○ اذا احدثت الايام يوما لكم امرا ○
متى تسالوني ما علي وتمنعوا الذي لي لا استطع على ذلكم صبرا ○
وكم من امير قد تجبر بعد ما ○ مريت له الدنيا بسيفي فدرت ○
اذا ارتبته عن فواق اتت به ○ دعاني ولا ادعى اذا ما اقرت ○
اذا ما هي احلولت فحامي قسيمي ○ ويقسم لي منها اذا ما امرت ○

زبنته اي دفعته عن ان يحلبها ○ والفواق اجتماع اللبن في الضرع بين الحلبتين ○ ومعنى اقرت اي

حلبها ونسبه ابيات حارثة هذه قول عبد الله بن الزبير الاسدي يعاتب معوية ومروان واهل بيته من جملة قصيدة وهي ابيات قوية جدا ○

عطاء اخركم للصادرين دونكم ○ وندعى اذا ما كان حز الكراكر ○
اخن اخوكم في المضيق وسهمنا ○ اذا ما قسمتم في الخطار الاباعر ○
وتدنون الادنى اذا ما سالتم ○ وتلقى شذى حين نسال باسر ○
فان كان فينا الذنب في الناس مثله ○ اخذنا به من قبل ناه وآمر ○
يعني من قبل ناه وآمر اي من قبل من ينهى عنه او يومر باجتنابه ○
وان جاءكم منا غريب بارضكم ○ لويتم له لوما جنوب المناخر ○
فهل يفعل الاعداء الا كفعلكم ○ هوان السراة وابتغاء العواثر ○
وغير نفسي عنكم ما فعلتم ○ وذكر هوان منكم متظاهر ○
جفاؤكم من غالب الحرب عنكم ○ واعداؤكم من بين جاب وعاشر ○
فلا تسالوني عن هواي وودكم ○ وقل في فؤاد قد توجد نافر ○

ولحارثة بن بدر يرثي زيادا ○
لهفي عليك للهفة من خائف ○ يبغي جوارك حين ليس مجير ○
اما القبور فانهن اوانس ○ بجوار قبرك والديار قبور ○
عمت فواضله فعم مصابه ○ فالناس فيه كلهم ماجور ○
ردت صنائعه اليه حيوته ○ فكانه من نشرها منشور ○

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وانظر ابا تمام الطائي نظر الى قول حارثة ردت صنائعه اليه حيوته في قوله ○
الم تمت يا شقيق الجود مذ زمن ○ فقال لي لم يمت من لم يمت كرمه ○

واخبرنا علي بن محمد الكاتب قال اخبرنا ابن دريد قال اخبرني عبد الرحمن يعني ابن اخي الاصمعي عن عمه قال مر حارثة بن بدر الغداني ومعه كعب مولاه فجعل لا يمر بمجلس من مجالس بني تميم الا قالوا مرحبا بسيدنا فقال كعب ما سمعت كلاما قط هو اقر لعيني والذ لسمعي مما سمعته اليوم فقال حارثة ولكني ما سمعت كلاما قط هو اكره الي منه ثم قال ○
ذهب الرجال فسدت غير مسود ○ ومن الشقاء تفردي بالسودد ○

اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال اخبرنا عبد الله بن جعفر قال حدثني محمد بن يزيد قال قال الكناني مر حارثة بن بدر بالاحنف بن قيس فقال لولا انك مستعجل لشاورتك فقال له اجل كانوا يكرهون ان يشاوروا الجائع حتى يشبع والظمآن حتى ينقع والمضل حتى يجد والغضبان حتى يرضى والمحصور حتى يفيق ○ مجلس آخر ان سال سائل عن قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب فقال اي مدح في سرعة الحساب وليس بظاهر من وجه المدحة فيه الجواب قلنا في ذلك وجوه اولها ان يكون سريع المجازاة للعباد على اعمالهم وان وقت الجزاء قريب وان تاخر ويجري مجرى قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ○ وانما جاز ان يعبر عن المجازاة والجزاء بالحساب لان ما يجازى به العبد هو كفؤ لفعله ومقداره فهو حساب له اذا كان مماثلا مكافيا ومما يشهد بان الحساب معنى الكفاية والمكافاة قوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا اي عطاء كافيا ويقال احسبني الطعام يحسبني احسابا اذا كفاني قال الشاعر ○

واذ لا ترى في الناس حسنا يفوتها ○ وفي الناس حسن لو تاملت محسب ○

معناه كاف ○ وثانيها ان يكون المراد انه جل وعز يحاسب الخلق جميعا في اوقات يسيرة ويقال ان ذلك بمقدار حلب شاة لانه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة بعض بل يكلمهم جميعا ويحاسبهم كلهم على اعمالهم في وقت واحد ○ وهذا احد ما يدل على انه تعالى ليس بجسم وانه لا يحتاج في فعل الكلام الى آلة لانه لو كان بهذه الصفة تعالى عن ذلك لما جاز ان يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين ولكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره ولكانت مدة محاسبته للخلق على اعمالهم طويلة غير قصيرة كما ان جميع ذلك واجب في المحدثين الذين يفتقرون في الكلام الى الآلات ○ وثالثها ما ذكره بعضهم من ان المراد بالآية انه سريع العلم بكل محسوب وانه لما كانت عادة بني الدنيا ان يستعملوا الحساب والاحصاء في اكثر امورهم اعلمهم الله جل وعز انه يعلم ما يحسبون بغير حساب ○ وانما سمى العلم حسابا لان الحساب انما يراد به العلم ○ وهذا الجواب ضعيف لان العلم بالحساب او المحسوب لا يسمى حسابا ولو سمي بذلك لما جاز ايضا ان يقال انه سريع العلم بكذا لان علمه بالاشياء مما ليس يتجدد فيوصف بالسرعة ○ ورابعها ان الله سريع القبول لدعاء عباده

والإجابة لهم، وذلك أنه تعالى يسأل في وقت واحد سؤالات مختلفة من أمر الدنيا والآخرة فيجزي كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته، ويوصل إليه عند دعائه ومسئلته ما يستوجبه بجده ومقداره، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنه سريع أي سريع القبول للدعاء بغير احتباس عنه وبحث عن المقدار الذي يستحقه الداعي كما يحتبس المخلوقون للحساب والإحصاء. وهذا الجواب أيضا مبني على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حسابا في لغة ولا شرع، وقد كان يجب على من أجاب بهذا الجواب أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه وإلا فلا طائل فيما ذكره. ويمكن في الآية وجه آخر وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة وموافقتهم عليها، ويكون الفائدة في الإخبار بسرعته الإخبار عن قرب الساعة كما قال تعالى سريع العقاب. وليس لهم أن يقولوا فهذا هو الجواب الأول الذي حكيتموه، وذلك أن بينهما فرقا لأن الأول مبني على أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفي هذا الجواب لم نخرج الحساب عن بابه وعن معنى المحاسبة المعروفة والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الذي يفضي الحساب إليه. وقد طعن بعضهم في الجواب الثاني الذي حكيناه عن أبي علي الجبائي في اعتماده إياه بأن قال: مخرج الكلام في الآية على وجه الوعيد، وليس في حقيقة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضي زجرا، ولا هو مما يتوعد بمثله، فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة والمجازاة على الأعمال. وهذا الجواب ليس أبو علي المبتدئ به بل حكي عن الحسن البصري، واعتمده أيضا قطرب بن المستنير النحوي، وذكره المفضل بن سلمة، وليس الطعن الذي ذكرناه عن هذا الطاعن بمبطل له لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك لأنه تعالى قال: فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب. والأشبه بالظاهر أن يكون الكلام وعدا بالثواب وراجعا إلى الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يكون راجعا إلى الجميع فيكون المعنى أن للجميع نصيبا مما كسبوا، فلا يكون وعيدا خالصا، إما أن يكون وعدا خالصا أو وعدا ووعيدا، على أنه لو كان وعيدا خالصا على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى والله سريع الحساب على تأويل من أراد قرب الزمان وسرعة الموافقة وجه ويتعلق

بالوعد والوعيد لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد والإحاطة بخيرها وشرها، وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، وهذا ترغيب وترهيب لا محالة لأن من علم أنه يحاسب بأعماله ويوافق على جميلها وقبيحها انزجر عن القبيح ورغب في فعل الواجب، فهذا الجواب وإن كنا لا ندفع أن يحمل الحساب على قرب المجازاة أو قرب المحاسبة على الأعمال ترغيبا في الطاعات وزجرا عن المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ويشهد بأن الآية إلا أن التأويل الأخير غير مدفوع أيضا ولا مرذول.

مجلس آخر ٩ — تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى: والله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال: أي تمدح في الإعطاء بغير حساب، وقد يكون المعطي بحساب أجزل عطية من المعطي بغير حساب. الجواب: قلنا في هذه الآية وجوه: أولها أن تكون الفائدة أنه تعالى يرزق من يشاء بغير تقدير من المرزوق ولا احتساب منه، فالحساب ههنا راجع إلى المرزوق لا إليه تعالى، كما يقول القائل: ما كان كذا وكذا في حسابي، أي لم أؤمله ولم أقدر أنه يكون، وهذا من صفات الرزق بأحسن الأوصاف، لأن الرزق إذا لم يكن محتسبا كان أهنأ له وأحلى. وقد روي عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أنه قال: يعني تعالى بها أموال بني قريظة والنضير، وأنها تصير إليكم بغير حساب ولا قتال، على أسهل الأمور وأقربها وأيسرها. وثانيها أنه تعالى يرزق من يشاء رزقا غير مضيق ولا مقتر، بل يزيد في السعة والكثرة على كل عطاء للمخلوقين، فيكون نفي الحساب عنه نفيا للتضييق ومبالغة في وصفه بالسعة، والعرب تسمي العطاء القليل محسوبا، قال قيس بن الخطيم:

أنى سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

ما تمنعي يقظى فقد تؤتينه ... في النوم غير مصرد محسوب

وثالثها أن يكون المعنى أنه يرزق من يشاء بغير طلب مكافأة أو إرادة لفائدة تعود إليه أو منفعة ترجع عليه، لأن من شأن أهل الدنيا أن يعطوا ليكافئوا أو ليستنفعوا، ولهذا يقال لمن يقصد بالعطية إلى هذه الأمور: فلان يحاسب الناس فيما يعطيهم، ويناقشهم فيما يوصله إليهم، وما أشبه ذلك، فلما انتفت هذه الأمور عن عطاياه سبحانه جاز أن يقول تعالى إنه يرزق من يشاء بغير حساب. ورابعها ما أجاب به قطرب، قال: معنى الآية أنه يعطي العدد الكثير مما لا يضبطه الحساب إذ لا يأتي عليه العدد، لأن مقدوره تعالى لا يتناهى، وما في خزائنه لا ينحصر، ولا يأتي عليه النفاد، وليس

كالمعطي منا الألف من الألفين والعشرة من المائة، لأن مقدار ما يتسع له ويتمكن منه محدود متناه، ولا تناهي ولا انقطاع لما يقدر سبحانه عليه. وخامسها أنه يعطي عباده في الجنة من النعيم واللذات أكثر مما استحقوه وأزيد مما وجب بمحاسبته تعالى إياهم على طاعاتهم، كما قال تعالى: من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة، وكما قال عز وجل: إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم، وكما قال تعالى: ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله. وسادسها أن المعطي منا غيره شيئا والرازق سواه رزقا قد يكون له ذلك فيكون فعله حسنا لا يسئل عنه ولا يؤاخذ به ولا يحاسب عليه، وربما لم يكن له ذلك فيكون فعله قبيحا يؤاخذ به ويحاسب عليه، فنفى الله تعالى عن نفسه أن يفعل الرزق القبيح وما ليس له أن يفعله، ونفى الحساب عنه، وأنبأنا أنه لا يرزق ولا يعطي إلا على أفضل الوجوه وأحسنها وأبعدها من الذم، ويجري هذه الآية مجرى قوله تعالى: لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون، وإنما أراد به تعالى من حيث وقعت أفعاله كلها حسنة غير قبيحة لم يجز أن نسأل عنها، وأن سبيل العباد في أفعالهم لأنهم يفعلون الحسن والقبيح معا. وسابعها أن الله تعالى إذا رزق العبد وأعطاه من فضله كان الحساب ساقطا من جهة الناس، وليس لأحد أن يقول له: لم رزقت، ولا يقول لربه تعالى: لم رزقته، ولا يسأله ربه تعالى عن الرزق وتملكه وأنه أنفق في الوجوه التي ينفقه فيها، فسقط الحساب من هذا الوجه عما يرزقه عز وجل، فلذلك قال تعالى: بغير حساب. وثامنها أن يكون المراد بمن يشاء أن يرزقه من أهل الجنة لأنه تعالى يرزقهم رزقا لا يصح أن يتناوله جميعه الحساب ولا العدد ولا الإحصاء من حيث لا نهاية له ولا انقطاع للمستحق منه، ويطابق هذه الآية قوله تعالى في موضع آخر: فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب.

تأويل خبر

إن سأل سائل عن الخبر الذي يرويه زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أنه قال: توضؤوا مما غيرت النار، فقال: ما المراد بالوضوء ههنا وعندكم أن مس ما غيرت النار لا يوجب الوضوء. الجواب: أن معنى توضؤوا أي نظفوا أيديكم من الزهومة، لأنه روي أن جماعة من الأعراب كانوا لا يغسلون أيديهم من الزهومة ويقولون فقدها أشد علينا من ريحها، فأمر عليه السلام بالتنظيف لأجل ذلك. فإن قيل: كيف يصح أن تحمل الخبر على اللفظ اللغوي مع انتقاله بالعرف الشرعي إلى الأفعال المخصوصة بدلالة أن من غسل يديه أو وجهه

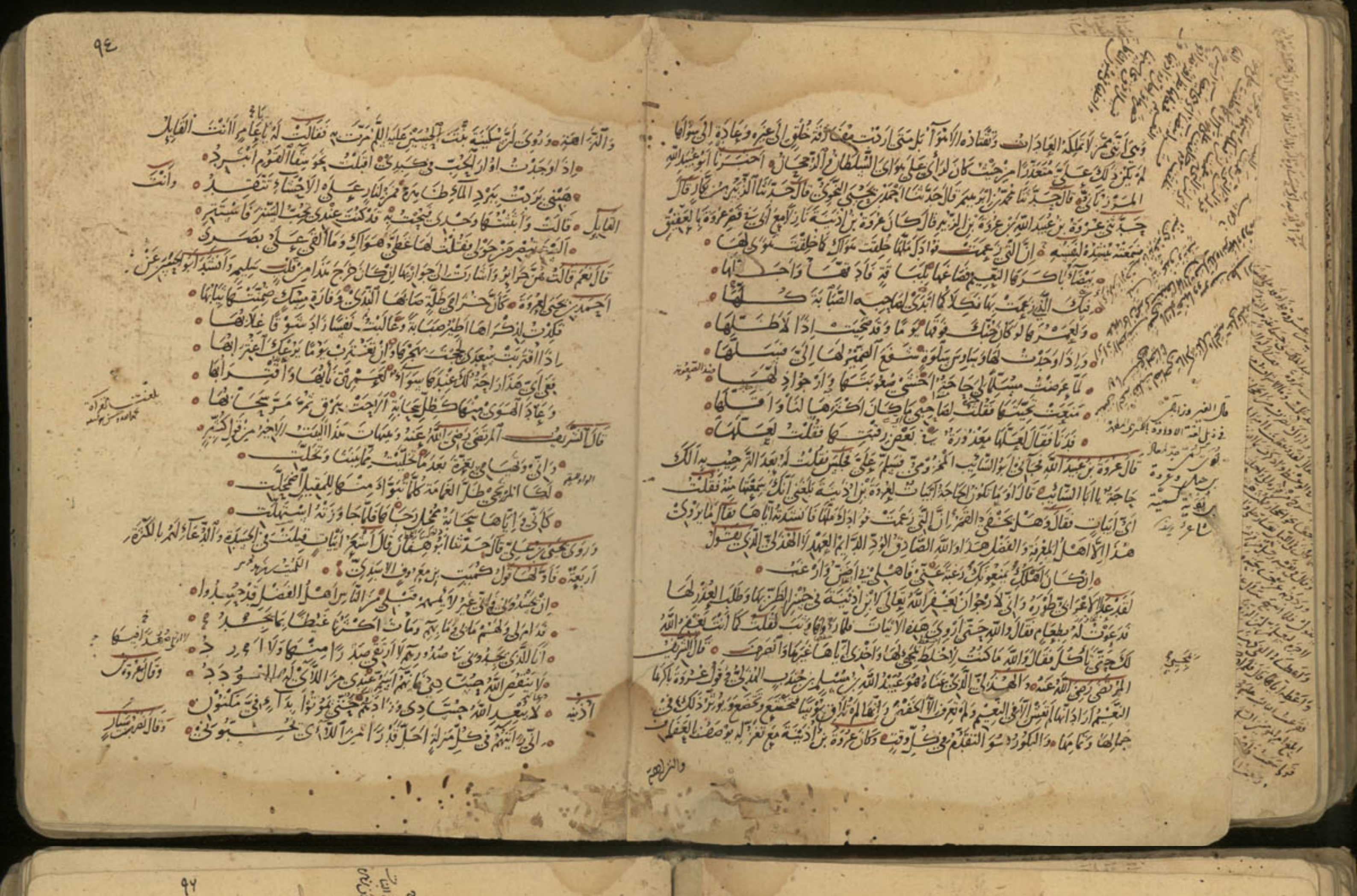
لا يقول بإطلاق توضأت، فمن سلم لكم أن الوضوء أصله من النظافة قد لم ينفعكم مع الانتقال الذي ذكرناه، وكلامه عليه السلام أخص بالعرف الشرعي، وحمله عليه أولى من حمله على اللغة. قلنا: ليس ينكر أن يكون إطلاق الوضوء هو المنتقل من اللغة إلى عرف الشرع والمختص بالأفعال المعينة، وكذلك المضاف منه إلى الحدث أو الصلاة وما أشبههما، فأما المضاف إلى الطعام وما جرى مجراه فباق على أصله، ألا ترى أنهم إذا قالوا: توضأت من الطعام ومن الغمر، وتوضأت للطعام، لم يفهم منه إلا الغسل والتنظيف، وإذا قيل: توضأ إطلاقا أو توضأت من الحدث أو للصلاة فهم منه الأفعال الشرعية. وليس ينكر ما ذكرناه من اختصاص الانتقال لأنه كما يجوز انتقال اللفظة من فائدة في اللغة إلى فائدة في الشرع على كل وجه كذلك يجوز أن ينتقل على وجه دون وجه، ويبقى في الوجه الذي لم ينتقل منه على ما كانت عليه في اللغة. وقد ذهب كثير من الناس إلى أن إطلاق لفظة مؤمن منتقل من اللغة إلى عرف الدين ومختص باستحقاق الثواب، وإن كان مقيدا باقيا على ما كان عليه في اللغة. ويبين ذلك ما روي أيضا عن الحسن من أنه قال: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم، وإنما أراد غسل اليد بغير شك. وروي عن قتادة أنه قال: غسل اليد وضوء. وروى عكراش أن رسول الله صلى الله عليه وآله أكل وغسل يديه ومسح ببلل يديه وجهه وذراعيه ورأسه، وقال عليه السلام: هكذا الوضوء مما مسته النار. على أنه لو كانت هذه اللفظة منتقلة على كل حال إلى الأفعال الشرعية المخصوصة لصح أن نحملها في الخبر على خلاف ذلك ونردها إلى أصلها بالأدلة، وإن كان الأولى لولا الأدلة أن نحمل على مقتضى الشرع. فمن الأدلة على ما ذكرناه ما رواه ابن عباس من أن النبي عليه السلام أكل كتف شاة وقام وصلى ولم يتوضأ. وروى عطاء عن أم سلمة قال: قربت جنبا مشويا إلى النبي عليه السلام فأكل منه وصلى ولم يتوضأ. وروى محمد بن المنكدر عن جابر أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله ترك الوضوء مما مسته النار. وكل هذه الأخبار توجب العدول عن ظاهر الخبر الأول لو كان له ظاهر، فكيف وقد بينا أنه لا ظاهر له. فأما اشتقاق الوضوء فهو من الوضاءة التي هي الحسن، فلما كان من غسل يده ونظفها قد حسنها قيل وضأها، يقال: فلان وضيء الوجه وقوم وضاء، قال الشاعر:

مساميح الفعال ذوو أناة ... مراجيح وأوجههم وضاء

والوضوء بضم الواو المصدر، وكذلك الوضوء، والوضوء بفتح الواو اسم الماء الذي يتوضأ به، وكذلك الوقود بالفتح اسم ما يوقد به النار، والوقود بالضم المصدر.







وقال كعب بن زهير • تعلم رسول الله انك مدركي وان وعيدا منك كالاخذ باليد •
ومعنى تعلم في البيت معنى اعلم • والذي يدل انه ههنا الاعلام لا التعليم • قوله تعالى وما يعلمان
من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر اي انهما لا يعرفان صفات السحر وكيفيته الا بعد ان يقولا
انما نحن فتنة لان الفتنة بمعنى المحنة انما كانت محنة من حيث القى الى المكلفين امر التحرز واعتقاده
والمتمتعوا من مواقعته وهم اذا عرفوه امكن ان يستعملوه ويرتكبوه فقالا لمن يطلعانه على ذلك
لا تكفر باستعماله ولا بالعدول عن الغرض في القائه هذا اليك فانه انما القي اليك واطلعت عليه لتجتنبه
لا لتفعله • ثم قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه اي فيعرفون من جهتهما ما يستعملونه
في هذا الباب وان كان الملكان ما القياه اليهم لذلك ولهذا قال تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم
لانهم لما قصدوا بتعلمه ان يفعلوه ويرتكبوه لا ان يجتنبوه صار ذلك بسوء اختيارهم ضررا عليهم
وثانيها ان يكون ما انزل موضعه جر ويكون معطوفا بالواو على ملك سليمان والمعنى واتبعوا
ما كذب به الشياطين على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين اي معهما وعلى السنتهما كما قال تعالى
ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك اي على السنتهم ومعهم وليس منكرا ان يكون ما انزل معطوفا على
ملك سليمان وان اعترض بينهما من الكلام ما اعترض لان رد الشيء الى نظيره وعطفه على ما هو اولى
به هو الواجب وان اعترض بينهما ما ليس منهما ولهذا نظائر في القران وكلام العرب كثيرة قال
الله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما وقيم من صفات الكتاب
حال منه لا من صفة عوجا وان تباعد ما بينهما • ومثله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فالمسجد الحرام ههنا معطوف على الشهر الحرام
اي يسئلونك عن الشهر الحرام والمسجد الحرام • وحكي عن بعض علماء اهل اللغة انه قال العرب تلف
الخبرين المختلفين ثم ترمي تفسيرهما جملة ثقة بان السامع يرد الى كل خبره كقوله تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وهذا واضح في مذهب العرب كثير النظائر
ثم قال تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة والمعنى انهما لا يعلمانه احدا بل ينهيان عنه
ويبلغ نهيهما عنه وصدهما عن فعله واستعماله الى ان يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال السحر
والاقدام على فعله وهذا كما يقول الرجل ما امرت فلانا بكذا ولقد بالغت في نهيه حتى قلت له انك ان

ان فعلته اصابك كذا وكذا وهذا هو نهاية البلاغة في الكلام والاختصار الدال مع
اللفظ القليل على المعاني الكثيرة لانه استغنى بقوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن
فتنة عن بسط الكلام الذي ذكرناه • ولهذا نظائر في القران قال الله تعالى ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فلولا الاختصار لكان مع
شرح الكلام ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ولو كان معه اله اذا لذهب كل اله بما
خلق • ومن ذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم
بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اي فيقال للذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
والامثلة اكثر من ان تورد • ثم قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه
وليس يجوز ان يرجع الضمير على هذا الجواب الى الملكين وكيف يرجع اليهما وقد نفى تعالى عنهما
التعليم بل يرجع الى الكفر والسحر وقد تقدم ذكر السحر وتقدم ايضا ذكر ما يدل على الكفر
ويقتضيه في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا فدل كفروا على الكفر والعطف عليه مع السحر
جائز وان كان التصريح وقع بذكر السحر دونه • ومثل ذلك قوله تعالى سيذكر من يخشى و
يتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى اي يتجنب الذكرى الاشقى ولم يتقدم تصريح بالذكرى
لكن دل عليها قوله تعالى سيذكر • ويجوز ايضا ان يكون معنى فيتعلمون منهما اي بدلا مما علمهم
الملكان ويكون المعنى انهم يعدلون عما علمهم ووقفهم عليه الملكان من النهي عن السحر الى تعلمه
واستعماله كما يقول القائل ليت لنا من كذا وكذا اي بدلا منه • قال الشاعر

• جمعت من الخيرات وطبا وعلبة • وصرا لاخلاف المزنمة البزل
• ومن كل اخلاق الرجال نميمة • وسعيا على الجار المجاور بالمحل •

يريد جمعت مكان الخيرات ومكان اخلاق الكرام هذه الخصال الذميمة • وقوله تعالى ما يفرقون
به بين المرء وزوجه فيه وجهان احدهما ان يكونوا يغوون احد الزوجين ويحملونه على الكفر
والشرك بالله تعالى فيكون بذلك قد فارق زوجه الاخر المؤمن المقيم على دينه فيفرق بينهما اختلاف
النحلة والملة • والوجه الاخر ان يسعوا بين الزوجين بالنميمة والوشاية والاغراء والتمويه بالباطل
حتى يؤول الامر بهما الى الفرقة والمباينة • وثالث الوجوه في الاية ان تحمل ما في قوله تعالى

وما انزل على الملكين على الجحد والنفي فكانه تعالى قال واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان وما كفر سليمان ولا انزل الله تعالى السحر على الملكين ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت ويكون قوله تعالى ببابل هاروت
وماروت من المؤخر الذي معناه التقديم فيكون على هذا التاويل هاروت وماروت رجلين
من جملة الناس هذان اسماهما وانما ذكرا بعد ذكر الناس تمييزا وتبيينا ويكون الملكان
المذكوران اللذان نفى تعالى عنهما السحر جبريل وميكائيل لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت
تدعي ان الله تعالى انزل السحر على لسان جبريل وميكائيل الى سليمان فاكذبها الله تعالى بذلك
ويجوز ان يكون هاروت وماروت يرجعان الى الشياطين كانه تعالى قال ولكن الشياطين هاروت و
ماروت كفروا ويسوغ ذلك كما ساغ في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين يعني تعالى حكم داود
وسليمان ويكون قوله تعالى على هذا التاويل وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة راجعا
الى هاروت وماروت اللذين هما من الشياطين او من الانس المتعلمين السحر من الشياطين والعاملين
به • ومعنى قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر يكون على طريق الاستهزاء والتماجن والتخالع كما
يقول الماجن من الناس اذا فعل قبيحا او قال باطلا هذا فعل من لا يفلح وقول من لا يحب
والله ما جعلت الا على الخسران وليس ذلك منه على سبيل النصيحة للناس وتحذيرهم من مثل
فعله بل على جهة المجون والتهالك • ويجوز ايضا على هذا التاويل الذي يتضمن الجحد والنفي ان يكون
هاروت وماروت اسمين للملكين ونفى عنهما انزال السحر بقوله تعالى وما انزل على الملكين ويكون قوله تعالى
وما يعلمان من احد يرجع الى قبيلين اي الى شياطين الجن والانس فتحسن التثنية لهذا • وقد روي هذا
التاويل الاخير في حمل ما على النفي عن ابن عباس وغيره من المفسرين • وحكي عنه ايضا انه كان يقرا
على الملكين بكسر اللام ويقول متى كان العلجان ملكين وانما ملكين وعلى هذه القراءة لا ينكر ان يرجع
قوله تعالى وما يعلمان من احد اليهما • ويمكن على هذه القراءة وجه اخر وهو ان يحمل قوله تعالى وما انزل
على الملكين على الجحد والنفي وهو ان يكون هو الذي اخبر عنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وتدعيه
على ملك سليمان واتبعوا ما انزل على هذين الملكين من السحر ولا يكون الانزال مضافا الى الله تعالى ولم يطلق
لانه جل وعز لا ينزل السحر بل يكون منزله اليهما بعض الضلال والعصاة ويكون معنى انزل وان كان من الارض

حمل اليهما لا من السماء لانه اتى به من نجود الارض والبلاد واعاليها فان هبط من نجد البلاد الى
غورها يقال نزل وهبط وما جرى هذا المجرى • فاما قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله فيحتمل وجوها منها ان يريد تعالى بالاذن العلم من قولهم اذنت فلانا بكذا وكذا اذا اعلمته
واذنت لكذا اذا سمعته وعلمته • قال الشاعر •

• في سماع ياذن الشيخ له • وحديث مثل ماذي مشار •

ومنها ان يكون الا [illegible] ويكون المعنى وما هم بضارين به من احد بامر الله ويجري مجرى قول احدنا لقيت
زيدا الا انني اكرم منه اي لقيت زيدا فاكرم منه • ومنها ان يكون اراد تعالى بالاذن التخلية وترك
المنع فكانه تعالى افاد بذلك ان العباد لم يعجزوه وما هم بضارين من احد الا ان يخلي الله تعالى
بينهم وبينه ولو شاء لمنعهم بالقهر والقسر زائدا على منعهم بالنهي والزجر • ومنها ان يكون الضرر
الذي عنى انه لا يكون الا باذنه تعالى واضافه اليه هو ما يلحق المسحور من الادوية والاغذية والا
التي تطعمه اياها السحرة فيدعون انها موجبة لما يقصدونه فيه من الامور ومعلوم ان الضرر
الحاصل عن ذلك من فعل الله تعالى بالعادة لان الاغذية لا توجب ضررا ولا نفعا وان كان المعرض
للضرر من حيث كان كالفاعل له هو المستحق للذم وعليه يجب العوض • ومنها ان يكون الضرر
المذكور انما هو ما يحصل من التفريق بين الازواج لانه اقرب اليه في ترتيب الكلام والمعنى انهم اذا
اغووا احد الزوجين فكفر فبانت منه زوجته فاستضر بذلك كانوا ضارين له بما حسنوه له من
الكفر الا ان الفرقة لم تكن الا باذن الله والمعنى انه لولا حكم الله تعالى واذنه في التفرقة بين هذين الزوجين
باختلاف الملة لم يكونوا ضارين له هذا الضرب من الضرر الحاصل عند الفرقة • ويقوي هذا الوجه
ما روي انه كان من دين سليمان ان من سحر بانت منه زوجته • فاما قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له
في الاخرة من خلاق ثم قوله تعالى لو كانوا يعلمون ففيه وجوه اولها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا
ويكون الذين علموا الشياطين او الذين خبر عنهم بانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان والذين لم يعلموا هم الذين تعلموا السحر وشروا به انفسهم
وثانيها ان يكون الذين علموا هم الذين لم يعلموا الا انهم علموا شيئا ولم يعلموا غيره فكانه تعالى وصفهم بانهم
عالمون بانهم لا نصيب لمن اشترى ذلك ورضيه لنفسه على الجملة ولم يعلموا كنه ما يصير اليه من العقاب

يعلموا

والذي لا نفاد ولا انقطاع . وثالثها ان تكون الفائدة في نفي العلم بعد اثباته انهم لم يعملوا
بما علموه فكانهم لم يعلموا وهذا كما يقول احدنا لغيره ما ادعوك اليه خير لك واعود عليك لو كنت
تعقل وتنظر في العواقب الا انه لما لم يعمل بموجب علمه جاز ان يقال له مثل هذا القول وقال كعب بن
زهير يصف ذئبا وغرابا تبعاه ليصيبا من زاده .

اذا حضراني قلت لو تعلمانه الم تعلما اني من الزاد مرمل . فنفى عنهما العلم ثم اثبته
بقوله الم تعلما اني من الزاد مرمل وانما المعنى في نفيه العلم عنهما انهما لم يعملا بما علما فكانهما لم يعلما
ورابعها ان يكون المعنى ان هؤلاء الذين قد علموا ان الآخرة لا حظ لهم فيها مع عملهم القبيح
الا انهم ارتكبوه طمعا في حطام الدنيا وزخرفها فقال تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون
ان الذي آثروه وجعلوه عوضا من الآخرة لا يتم لهم ولا يبقى عليهم وانه منقطع زائل ومضمحل باطل
وان المآل الى المستحق في الآخرة وكل ذلك واضح بحمد الله . تاويل خبر . روى عقبة بن
عامر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لو كان هذا القرآن في اهاب ما مسته النار وقد ذكروا في تاويل هذا الخبر
النبي عليه وآله السلم في هذا الخبر وجوها كلها غير صحيح ولا شاف وانا اذكر ما ذكروه واتبع ما فيه ثم اذكر
الوجه الصحيح . قال ابن قتيبة ذهب الاصمعي الى ان من تعلم القرآن من المسلمين ثم القي في النار لم تحرقه
النار فكنى عليه السلم بالاهاب وهو الجلد عن الشخص والجسم واحتج على تاويله هذا الحديث بما روي عن سليمان
بن محمد قال سمعت ابا امامة يقول اقرؤوا القرآن ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله تعالى
لا يعذب قلبا وعى القرآن . قال ابن قتيبة وفي الحديث تاويل آخر وهو ان يكون القرآن لو كتب في جلد ثم القي في
النار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لم تحرقه النار على جهة الدلالة على صحة امر النبي عليه السلم ثم انقطع
ذلك بعده قال وجرى هذا مجرى كلام الذئب وشكاية البعير وغير ذلك من آياته عليه السلم . قال وفيه
تاويل ثالث وهو ان يكون الاحراق انما نفي عن القرآن لا عن الاهاب ويكون معنى الحديث لو جعل القرآن
في اهاب ثم القي في النار ما احترق فكان النار تحرق الجلد والمداد ولا تحرق القرآن لان الله تعالى ينسخه
ويرفعه عن الجلد صيانة له عن الاحراق . وقال ابو بكر محمد بن القسم الانباري زائدا على ابن قتيبة ومعترضا
عليه اعترف ما قاله ابن قتيبة من ذلك كله فاحدث تاويلا صحيحا اما قوله الاول فيرده ما روي عنه عليه السلم
من قوله يخرج قوم من النار بعدما يحترقون فيقال فيقال لهم هؤلاء الجهنميون طلقاء الله قال وقد روى ابو سعيد

عقبة بن عامر

عن النبي

عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قال الله تعالى انظروا
من كان في قلبه مثقال ذرة من خردل من ايمان فاخرجوه منها قال ابو بكر وكيف يصح قول ابن قتيبة
ان النار لا تحرق من قرأ القرآن ولا خلاف بين المسلمين ان الخوارج وغيرهم من الملحدين في دين الله وقرأة القرآن
تحرقهم النار بغير شك واحتج ابن قتيبة مخبرا عن ابي امامة ان الله لا يعذب قلبا وعى القرآن معناه من قرأ القرآن
وعمل به فاما من حفظ الفاظه وضيع حدوده فانه غير واع له . فاما قوله انه من دلائل النبوة التي انقطعت
بعده فما روى هذا الحديث احد انه كان في زمانه عليه السلم ولو كان ذلك دليلا لكان عليه السلم
يجعل القرآن في اهاب ثم يلقيه في النار لا يحترق . قال وقول ابن قتيبة الثالث لا تحرق الجلد والمداد
ولم تحرق القرآن غير صحيح لان الذي يصحح هذا القول يوجب ان القرآن غير المكتوب وهذا محال
لان المكتوب في المصحف هو القرآن والدليل على هذا قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون ومنه الحديث لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو انما يريد المصحف قال ابو بكر
والقول عندنا في تاويل هذا الخبر انه عليه السلم اراد لو كان القرآن في جلد ثم القي في النار ما ابطلته لانها وان
احرقته فانها لا تذهب به اذ كان الله عز وجل قد ضمنه قلوب الاخيار من عباده والدليل على هذا قول
الله عز وجل اسمه للنبي عليه السلم فيما روي اني منزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظانا فلم يرد
تعالى ان القرآن لو كتب في شيء ثم غسل بالماء لم يغسل وانما اراد تعالى ان الماء لا يبطله ولا يدرسه اذ كانت
القلوب تعيه وتحفظه قال ومثل هذا كثير في كتاب الله عز وجل وفي لغة العرب قال الله عز وجل يومئذ
يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا فهم قد كتموا الله لما قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين وانما اراد تعالى ولا يكتمون الله حديثا في حقيقة الامر لانهم وان كتموه في الظاهر فالذي كتموه
غير مستتر عنه . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه والوجه الصحيح في تاويل هذا الخبر غير ما توهمه ابن
قتيبة وابن الانباري جميعا وهو ان يكون هذا من كلامه عليه السلم على طريق المثل والمبالغة في تعظيم شان القرآن
والاخبار عن جلالة قدره وعظم خطره والمعنى انه لو كتب في اهاب والقي في النار وكانت النار مما
لا تحرق شيئا لجلالته وعلو شانه لم تحرقه ولهذا نظائر في القرآن وكلام العرب وامثالهم كثيرة
كثيرة لا تخفى على من له ادنى انس بمذاهبهم وتصرف كلامهم فمن ذلك قوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون فمعنى الكلام

بلغت القراءة والتصحيح

انا لو انزلنا القرآن على جبل وكان الجبل مما يتصدع اشفاقا من شيء او خشية لامر لتصدع مع صلابته
وقوته فكيف بكم يا معاشر المكلفين مع ضعفكم وقلتكم فانتم اولى بالخشية والاشفاق وقد صرح الله تعالى
بان الكلام خارج مخرج المثل بقوله وتلك الامثال نضربها للناس ومثله قوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ومثله قول الشاعر .

اما وجلال الله لو تذكرينني كذكريك ما كفكفت للعين مدمعا .
فقالت بلى والله ذكرا لو انه تضمنه صم الصفا لتصدعا . ومثله
فلو ان ما بي بالحصى فلق الحصى وبالريح لم يسمع لهن هبوب . ومثله
وقفت على ربع لمية ناقتي فما زلت ابكي عنده واخاطبه .
واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه .

وهذه طريقة للعرب مشهورة في المبالغة يقولون هذا كلام يفلق الصخر ويهد الجبال
ويصرع الطير ويستنزل الوعول وليس ذلك بكذب منهم بل المعنى انه لحسنه وجلالته وبلاغته يفعل
مثل هذه الامور لو تاتت ولو كانت مما يتسهل ويتيسر بشيء من الاشياء لتسهلت به ومن اجله
فاما الجواب الاول المحكي عن ابن قتيبة فالذي يبطله زائدا على ما ذكره ابن الانباري انه لو كان الامر
على ما ذكره ابن قتيبة وحكاه عن الاصمعي لكان النبي صلى الله عليه وآله السلم قد اغرانا لانه اذا امن حافظ القرآن
ومتعلمه من دخول النار والعذاب فسارع المكلفون الى تعلم القرآن والاقدام على القبائح آمنين غير خائفين
وهذا لا يجوز عليه السلم والمعنى في قول ابي امامة ان الله عز وجل لا يعذب قلبا وعى القرآن على ما ذكره
ابن الانباري . فاما جواب ابن قتيبة الثاني فمن ابطله ان ذلك مختص بزمانه عليه السلم وليس في اللفظ ولا في غيره
دلالة عليه وما يبطله انه لو كان هذا كما ذكره لما جاز ان يخفى ذلك على جماعة المسلمين الذين
نقلوا جميع معجزاته وضبطوها ولم نجد احدا منهم روى ذلك وجمعه مع غيره من غير خلاف بين اهل الرواية و
الآية ابطال ما توهمه . فاما جوابه الثالث فباطل لان القرآن في الحقيقة ليس بحال في الجلد ولا يكون فيه
حتى ينسب الاحتراق الى الجلد دونه واذا كان الامر على هذا لم يكن في قوله لو ان الاهاب لم تمسه النار دون القرآن
فائدة لان هذه سبيل كل كلام كتب في اهاب وغيره انه اذا احترق الاهاب لم يضف الاحتراق الى
الكلام لاستحالة هذه الصفة عليه . ومن عجائب الامور قول ابن الانباري وهذا يوجب ان القرآن

غير المكتوب

غير المكتوب لان كلام ابن قتيبة ليس يوجب ما ظنه بل يوجب ضده من ان المكتوب هو القرآن
ولهذا علق الاحتراق بالكتابة والجلد دون المكتوب الذي هو القرآن على ما اقترح ابن الانباري
فما المانع من قول ابن قتيبة ان الجلد يحترق دونه لان احدا لا يقول ان الجلد القرآن وانما يقول قوم انه
مكتوب فيه واذا كان غيره لم يمتنع اضافة الاحتراق الى احدهما دون الآخر وهذا كله تخليط من الرجل
لان القرآن غير حال في الجلد على الحقيقة وليست الكتابة غير المكتوب وانما الكتابة امارة الحروف
فاما ان تكون هي الكلام على الحقيقة او يوجد معها الكلام مكتوبا فمحال . فاما استشهاده على ذلك
بالآية وبقوله لا تسافروا بالقرآن فذلك تجوز وتوسع وليس يجب ان يجعل اطلاق الالفاظ المحتملة دليلا
على اثبات الاحكام والمعاني المعترضة على ادلة العقول وقد تجوز القوم باكثر من هذا فقالوا
في هذا الكتاب شعر امرئ القيس وعلم الشافعي وفقه فلان ولم يقتض ذلك ان يكون العلم والكلام في الحقيقة
موجودين في الدفتر وقد بينا الكلام في هذا الباب في مواضع هي اولى به . فاما جواب
ابن الانباري الذي ارتضاه لنفسه فلا طائل ايضا فيه لانه لا مزية للقرآن فيما ذكره على كلام وشعر
في العالم لانا نعلم ان الشعر او الكلام المحفوظ في صدور الرجال اذا كتب في جلد ثم احرق او غسل لم يذهب
ما في الصدور بل يكون ثابتا بحاله فاي مزية للقرآن في هذا على غيره واي فضيلة . فان قيل وجه
المزية ان غير القرآن من الشعر وغيره يمكن ان يدرس ويبطل باحراق النار والقرآن اذ كان تعالى هو المتولي
لايداعه الصدور لا يتم ذلك فيه . قلنا الكل سواء لان غير القرآن انما يبطل باحراق الاهاب المكتوب
فيه متى لم يكن محفوظا مودعا للصدور ومتى كان بهذه الصفة لم يبطل باحراق الجلد وهكذا القرآن لو لم يحفظ
في الصدور لبطل بالاحراق ولكنه لا يبطل بهذا الشرط فصار الشرط في بطلان القرآن وثباته كالشرط
في بطلان غير القرآن وثباته فلا مزية على هذا الجواب فيما خص به من ان النار لا تمسه . وهذا ابين
انه لا وجه غير ما ذكرناه في الخبر وهو مشبه بمذاهب العرب في تفضيل القرآن وتعظيمه . حدثنا
ابو الحسن علي بن محمد الكاتب قال حدثنا ابن دريد قال انشدنا ابو حاتم قال ابن دريد وانشدنا عبد الرحمن
يعني ابن اخي الاصمعي عن عمه للحسين بن مطير الاسدي وقال عبد الرحمن قال عمي لو كان شعر العرب هكذا لما لم منشده

الا حبذا بالبيت الذي انت هاجره وانت بتلماح من الطرف زائره .
لانك من بيت لعيني معجب واملح في عيني من البيت عامره .

واذا كان المكتوب في المصحف هو القرآن ج

اضنه تجنّباً ان يلج بي الهوى ۝ وفيك المنى لولا عداة اجادره
وفيك حبيب النفس لو يستطيعه ۝ لمات الهوى والشوق حين يجاوره
فان آته لا آتِ الا بطنّة ۝ وان يأته عيني تسطُ بي حرّ آسِره
وكان حبيب النفس للقلب وابرا ۝ وكيف يحب القلب من هو وابتره
فان يكن الاعداء اجموا كلامه ۝ علينا فلن يحمي عليّ مناظره
ويا عاذلي لولا نفاسة حبها ۝ عليك لما بالَيتُ انك حاضره
احبك يا سلمى على غير ريبة ۝ ولا بأس في حب تعف سرائره
بنفسي من لا بد اني هاجره ۝ ومن انا في الميسور والعسر ذاكره
ومن قد لحاه الناس حتى اتقاهم ۝ ببغضي الا ما يجن ضمائره
احبك حبا لن اعنف بعده ۝ محبا ولكني اذا ليم عاذره
لقد مات قبلي اول الحب فانقضى ۝ ولو متّ اضحى الحب قد مات آخره
فلا منك يا سلمى وان قل نافعي ۝ ولا الحب اني وان قل جابره
الا لا ابالي اي حي تحملوا ۝ اذا انا لم تحمل بحاضره

وانشد لنا الاعرابي لابن مطير

لعمرك للبيت الذي لا نطوره ۝ احب الينا من بلاد نطورها
تقلّبت في الاخوان حتى عرفتهم ۝ ولا يعرف الاخوان الا خبيرها
فلا اصرم الاخوان حتى يصارموا ۝ وحتى يسيروا سيرة لا اسيرها
وانك بعد الشر ما انت واجد ۝ خليلا مديما شيمة لا يديرها

معنى يديرها يقلبها مرة هاهنا ومرة هاهنا

وانك في غير الاخلاء عالم ۝ بيان الذي يخفي عليك ضميرها
فلا تك مغترا بلا شيمة صاحب ۝ من الود لا تدري علام مصيرها
وما الجود فقر للرجال ولا الغنى ۝ ولكنه خيم الرجال وخيرها
وقد تغدر الدنيا فيضحي غنيها ۝ فقيرا ويغنى بعد بؤس فقيرها

وكاين ترى من حال دنيا تغيرت ۝ وحال صفا بعد اكدرار غديرها
ومن طامع في حاجة لن ينالها ۝ ومن آيس منها اتاه بشيرها
ومن يتبع ما يعجب النفس لم يزل ۝ مطيعا لها في فعل شيء يضيرها
فنفسك اكرم عن امور كثيرة ۝ فما لك نفس بعدها تستعيرها

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه فهذه في معنى قول ابن مطير وقد تغدر الدنيا والبيت الذي ابيات من جملة قصيدة بعده

وكيف انس الدنيا ولست ارى الا ۝ امرا اتى تعري من عوارها
تصبو اليها بآمال محببة ۝ كانا ما نرى عقبى اماينها
في وجنة الدار ممن كان يسكنها ۝ كل اعتبار لمن ظل يتاوبها
لا تكذبن فما فيها لها وطنا ۝ وقد رايت ظلولا من مغانيها

واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال انشدنا علي بن سليمان الاخفش قال انشدني احمد بن يحيى ثعلب للحسين بن مطير

لقد كنت جلدا قبل ان توقد النوى ۝ على كبدي نارا بطيئا خمودها
ولو تركت نار الهوى لتضرمت ۝ ولكن شوقا كل يوم يزيدها
وقد كنت ارجو ان تموت صبابتي ۝ اذا قدمت ايامها وعهودها
فقد جعلت في حبة القلب والحشا ۝ عهاد الهوى تولى بشوق يعيدها
بمرتجة الارداف هيف خصورها ۝ عذاب ثناياها عجاف قيودها

يعني انها عجاف اللثات واصول الاسنان وهي قيودها قال ابو العباس ثعلب عجاف بالخفض لحسن لانه ليس من صفة النساء وسبيله ان يكون نصبا لانه حال من الثنايا

مخصرة الاوساط زانت عقودها ۝ باحسن مما زينتها عقودها
وصفر تراقيها وحمر اكفها ۝ وسود نواصيها وبيض خدودها

وصف الترائب بالصفرة من الطيب وحمرة الكف من الخضاب

تمنيننا حتى ترق قلوبنا ۝ رفيف الخزامى بات طل يجودها

احسن قوله مخصرة الاوساط زانت عقودها من قول مالك بن اسماء بن خارجة

وتزيدين طيب الطيب طيبا ۝ ان تمسيه اين مثلك اينا

واذا الدر زان حسن وجوه ۝ كان للدر حسن وجهك زينا

وقد روى ابو تمام الطائي في الحماسة بعض الابيات التي ذكرناها للحسين بن مطير وزاد له ايضا ونسبه ان يكون الجميع من قصيدة واحدة

وكنت اذود العين ان ترد البكا ۝ فقد وردت ما كنت عنه اذودها
خليلي ما بالعيش عتب لو اننا ۝ وجدنا لايام الصبى من يعيدها

وروى ابو تمام ايضا لغيره وبعض الرواة يرويها لابن مطير

وفي نظرة بعد الصدود من الهوى ۝ كنظرة ثكلى قد اصيب وليدها
هل الله عاف عن ذنوب تسلفت ۝ ام الله ان لم يعف عنها معيدها

ابو محلم لابن مطير فقضى الله يا اسما ان لست بارحا ۝ احبك حتى يغمض العين مغمض
وحبك بلوى غير ان لا يسرني ۝ وان كان بلوى انني لك مبغض
اذا انا رضت النفس في حب غيرها ۝ اتى حبها من دونها يتعرض
فيا ليتني اقرضت جلدا صبابتي ۝ واقرضني صبرا على الشوق مقرض

ونسبه ان يكون اخذ قوله اذا انا رضت النفس من قول رجل من فزارة

واعرض حتى يحسب الناس انما ۝ بي الهجر لا والله ما بي لك الهجر
ولكن اروض النفس انظر هل لها ۝ اذا فارقت يوما احبتها صبر
واني لاستحيي كثيرا واتقي ۝ عيونا واستبقي المودة بالهجر
وانذر بالهجران نفسي اروضها ۝ لتعلم عند الهجر هل لي من صبر

ويشبه ان يكون اخذ قوله فيا ليتني اقرضت جلدا صبابتي من قول بعض العرب

وفي قلبه البرق الملالي رمية ۝ بذكر الحمى وهنا فكاد يهيم
فهل من معير طرف عين خلية ۝ فانسان عين العامري كليم

والحسيني في هذا المعنى ما رواه المبرد

وفي كبد مقروحة من يبيعني ۝ بها كبدا ليست بذات قروح
ابى الناس ويب الناس لا يشترونها ۝ ومن يشتري ذا علة بصحيح

واخذ العباس بن الاحنف هذا المعنى فقال

من ذا يعيرك عينه تبكي بها ۝ ارايت عينا للبكاء تعار
نزف البكاء دموع عينك فاستعر ۝ عينا لغيرك دمعها مدرار

اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال اخبرنا ابو عبد الله الحكيمي قال حدثنا يموت بن المزرع قال حدثنا محمد بن حميد قال كنا عند الاصمعي فانشد رجل ابيات دعبل

اين الشباب وايةً سلكا ۝ لا اين يطلب ضل بل هلكا
لا تعجبي يا سلم من رجل ۝ ضحك المشيب براسه فبكى
يا سلم ما بالشيب منقصة ۝ لا سوقة يبقي ولا ملكا
قصر الغواية عن هوى قمر ۝ وجد السبيل اليه مشتركا
يا ليت شعري كيف نومكما ۝ يا صاحبيّ اذا دمي سفكا
لا تأخذا بظلامتي احدا ۝ قلبي وطرفي في دمي اشتركا

فاستحسنها كل من كان في المجلس واكثر العجب من جودة قوله ضحك المشيب براسه فبكى فقال الاصمعي انما اخذ قوله هذا من ابن مطير الاسدي حيث يقول

اين اهل القباب بالدهنا ۝ اين جيراننا على الاحساء
جاورونا والارض ملبسة ۝ نور الاقاحي تجاد بالانواء
كل يوم عن اقحوان جديد ۝ تضحك الارض من بكاء السماء

وقد اخذه ايضا مسلم صريع الغواني في قوله

مستعبر يبكي على دمنة ۝ وراسه يضحك فيه المشيب

قال المرتضى رضي الله عنه ولابي الحسن التهامي انشب الاصمعي مثل هذا وهو قوله

فبكى الغمام به واصبح روضه ۝ جذلان يضحك بالجميم وبالزهر
الحب عليه كل جون ديمة ۝ اذا ما بكت اجفانها ضحك الزهر
تبسم المزن واستهلت مدامعه ۝ فاضحك الروض حتى الضاحك الباكي
وغازل الشمس نور طل يلحظها ۝ بعين مستعبر بالدمع محتاك



وقد علمنا أن الذين في قلوبهم زيغ إنما اتبعوا تأويله على خلاف معناه ولم يطلبوا تأويله الذي هو متأوله
فالوجه الأول أقوى وأرجح ○ ويمكن في الآية وجه ثالث لم نجد أحدًا ذكره وهو أن يكون قوله تعالى والراسخون
في العلم مبتدأ نفيًا غير معطوف ويكون المعنى وما يعلم تأويل المتشابه بعينه وعلى سبيل التفصيل
إلا الله ○ وهذا صحيح لأن أكثر المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق الموافقة لأدلة العقول
فيذكر المتأول جميعها ولا يقطع على مراد الله تعالى منها بعينه لأن الذي يلزم في مثل ذلك أن يعلم في الجملة
أنه لم يرد من المعنى ما يخالف الأدلة وأنه قد أراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز والموافقة
للحق وليس من تكليفنا أن نعلم المراد بعينه وهذا مثل الضلال والهدى اللذين يحتملان لوجوه كثيرة منها
ما يخالف الحق فيقطع على أنه تعالى لم يرده ○ ومنها وجوه تطابق الحق فيعلم في الجملة أنه قد أراد أحدها ولا
نعلم المراد منها بعينه وغير هذا من الآي المتشابهة فإن أكثرها يحتمل وجوهًا والقليل منها يختص بوجه
واحد صحيح لا يحتمل سواه ويكون قوله تعالى من بعد والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي صدقنا بما نعلمه
مفصلًا ومجملًا من المحكم والمتشابه وأن الكل من عند ربنا وهذا أيضًا وجه صحيح واضح ○

أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا محمد بن أبي الأزهر قال أنشدنا محمد بن يزيد لأبي حية النميري
وهي أبيات مختارة ○ وخبّرك الواشون أن لا أحبكم ○ بلى وستور البيت ذات المحارم ○
أصدّ وما الصدّ الذي تعرفينه ○ عزاءً بنا إلا اجتراع العلاقم ○
حياءً وبقيا أن تشيع نميمة ○ بنا وبكم أفٍّ لأهل النمائم ○
أما إنه لو كان غيرك أرقلت ○ صعاد القنا بالراعفات اللهاذم ○
ولكنه والله ما طلّ مسلمًا ○ كبيض الثنايا واضحات الملاغم ○
قال ثعلب الملاغم ما حول الفم ○ وقال المبرد واضحات الملاغم يريد العوارض ○ وقوله ما طلّ مسلمًا
أي ما أبطل دمه ○ إذا هن ساقطن الحديث حسبته ○ سقوط حصى المرجان من سلك ناظم ○
ويروى يساقطن الأحاديث للفتى ○ ويروى يساقطن الحديث كأنه ○
رمين فأقصدن القلوب فلا ترى ○ دمًا مائرًا إلا جوى في الحيازم ○
ومن مستحسن ما مضى في هذه القصيدة قوله ○
كأن لها أبرح بالعيون وأقتل ○ بتقتير أبصار الصحاح السقائم ○

ولم أر بالجدب الألّاف الذي له ○ غدا أهله لم يحتجز فار اللطائم ○
إذا اللهو يطبيني وإذ أستميله ○ بحلو لك الفودين وحف المقادم ○
وإذ أنا منقاد لكل مقوّد ○ إلى اللهو جلّاف البطالات آثم ○
وروى ابن حبيب مقوّد ومعنى جلّاف البطالات أي خلّاف في البطالات ○
نميز المطايا يا مثلث غيرًا أتى ○ على أهلك ما تلفته عيس فاحم درم ○
أرى خير يومي الخميسين ولو علا ○ بي اللوم لم أحفل ملامة لائم ○
معنى خير يومي الخميسين أي أحب يومي إلي الذي هو أحسن عند الرأي والعقل ○ وأنشد أبو إسحق ابن تميمة
سفيان لقرنية وأتمة هشيم بن الربيع ○
ترحّل بالشباب الشيب عنّا ○ فليت الشيب كان هو الرحيلُ ○
وقد كان الشباب لنا خليلًا ○ فقد قضى مآربه الخليلُ ○
لعمر أبي الشباب لقد تولى ○ حميدًا ما نراد به بديلُ ○
إذا الأيام مقبلة علينا ○ وظلّ أراكة الدنيا ظليلُ ○
وأنشد المبرّد قال أنشدنا أبو عثمان المازني لأبي حية ○
زمان الصبى ليت أيامنا ○ رجعن لنا الصالحات القصارا ○
زمان علي غراب غداف ○ فطيّره الدهر عني فطارا ○
فلا يبعد الله ذاك الغراب ○ وإن هو لم يبق إلا ادّكارا ○
كأن الشباب ولذاته ○ وريق الصبى كان ثوبًا معارا ○
ريق الصبى وريقه وروقته وروقه أوله ○
وجارية إن دنت لمّتي ○ تلفّع شيب بها فاستدارا ○
وقلّدني جنّة بعد الخطام ○ عذارًا فما أستطيع اعتذارا ○
أجارتنا إن ريب الزمان ○ قبلي عال الرجال الخيارا ○
فإما ترى لمتي هكذا ○ فأسرعت منها لشيبي النفارا ○
فقد أرتدي وجنة طلّة ○ وقد أبرز الفتيات الخفارا ○

أما قوله وكان على غراب غداف أراد به الشباب والشعر الأسود ونشبه أن يكون مأخوذا
من قول الأعشى • وما طلابك شيئا لست مدركه إن كان عنك غراب الجهل قد وقعا •
ولأبي حية من قصيدة أولها • ألا يا اسلمي أطلال خنساء واسلمي •
وخنساء مخماص الوشاحين مسها إلى الروح إقبار خطى المتجشم •
ألما بسلمى قبل أن ترمي النوى بنا فذة سفر الفؤاد المتيم •
يقف عاشق لم يبق من روح نفسه ولا عقله المسلوب غير التوهم •
فقلن لها سرا فديناك لا يرح صحيحا وإن لم تقتليه فألمم •
فألقت قناعا دونه الشمس واتقت بأحسن موصولين كف ومعصم •
وهذا البيت الأخير مأخوذ من قول النابغة •
• سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد •
ولقوله فقلن لها سرا فديناك البيت خبر ونحن ما أخبرنا به أبو الحسن علي بن محمد الكاتب قال حدثني
محمد بن يحيى الصولي قال حدثني الباقطاني قال اتصل بعبيد الله بن سليمان بن وهب أمر علي بن العباس
الرومي وكثرة مجالسته لأبي الحسين القسم ابنه وسمع شيئا من أهاجيه فقال لأبي الحسين قد أحببت
أن أرى ابن الرومي فتبسم هذا فدخل يوما عبيد الله إلى أبي الحسين وابن الرومي عنده فاستنشده من شعره
فأنشده وخاطبه فرآه مضطرب العقل جاهلا فقال لأبي الحسين بيني وبينك إن لسان هذا أطول
من عقله ومن هذه صورته لا تؤمن عقاربه عند أول عتب ولا يفكر في عاقبة فأخرجه عنك فقال
أخاف حينئذ أن يعلن ما يكتمه في دولتنا ويذيعه في نكبتنا فقال يا بني إني لم أرد بإخراجك له طرده
فاستعمل فيه بيت أبي حية النميري • فقلن لها سرا فديناك لا يرح صحيحا وإن لم تقتليه فألمم
فبعث القسم ابن فراس وكان أعدى الناس لابن الرومي وقد هجاه بأهاجي كثيرة قبيحة فقال له الوزير
أعزه الله أشار بأن يغتال حتى يستراح منه وأنا أكفيك ذلك فسمه في الخشكنانج قال
قال الباقطاني والناس يقولون قتله ابن فراس وإنما قتله عبيد الله فقال ابن الرومي لما رجع إلى داره
وقد دب السم في أعضائه قال • أشرب الماء إذا ما التهبت نار أحشائي لإطفاء اللهب •
• فأراه زائدا في حرقتي فكأن الماء للنار حطب • وذكر محمد بن يزيد

المبرد قال مما يفضل لتخلصه من التكلف وسلامته من التزيد وبعده من الاستعانة قول أبي حية النميري
• رمتني وستر الله بيني وبينها عشية آرام الكناس رميم •
• ألا رب يوم لو رمتني رميتها ولكن عهدي بالنضال قديم •
قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وقد روي هذان البيتان لنصيب في غير رواية المبرد قال
المبرد رمتني فأصابتني بمحاسنها ولو كنت شابا لرميت كما رميت وفتنت كما فتنت
ولكن عهدي قد تطاول بالشباب وهذا كلام واضح وأما الاستعانة فهو أن يدخل في الكلام ما
لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح نظما ووزنا قال ومما نختار من قول أبي حية
• أرى الحي من أجل الحبيب المغانيا لبسن البلى مما لبسن اللياليا •
• إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا •
ويقال إن أحسن ما وصف به المسواك قول أبي حية •
• لقد طال ما أعنيت راحلة الصبى وعللت سلطان الغوى المشوق •
• وداويت قرح القلب منهن بالمنى وباللحظ لو يشفي الفؤاد المشوق •
• وساقتني كأس الهوى وسقيتها فواق الثنايا عذبة المترقرق •
• وحمصانة تفتر عن متنضد كنور الأقاحي طيب المتذوق •
ويروى عن متنسق يعني ثغرا على نسق واحد لا اختلاف فيه •
• إذا امضغت بعد امتناع من الضحى أنابيب من عود الأراك المخلق •
الامتناع الارتفاع مع النهار وامتنع إذا طال والمخلق الذي علق به الخلوق والطيب ومنهما
قال بعضهم عني بالمخلق الملين • سقت شعث المسواك ماء غمامة فضيضا بخرطوم المدام المروق
الفضيض الذي جرى سائلا من أعلى مبدأ كالفض والخرطوم سلاف الخمر هو أول ما يخرج من غير عصر
ولا دوس • وإن ذقت فاها بعد ما سقط الندى بعطفي خنداة رداح المنطق •
الخنداة الضخمة والرداح العظيمة الأرداف •
• شممت العرار الطل غب بعيمه ونور الخزامى في الندى المترقرق •
العرار بهار البرية والطل الغض الطري والبعيمة مطرة لينة • وأخبرنا المرزباني قال حدثني علي بن

هرون بن علي قال سمعت أبي وقد ذكر قول أبي حية •
• نظرت كأني من وراء زجاجة إلى الدار من فرط الصبابة أنظر •
• فعيناي طورا تغرقان من البكا فأعشى وطورا تحسران فأبصر •
فقال لو أعرضني هذان لحبطت عنه ولم أر الإبقيا ذلا مرة فقال أي شعر أجود وأولى
بأن يستجيد ولم يتسنح لي في أن أميز المدح من الهجو والتحير من التشبيه وسائر أصناف الشعر
وما أحب الشعر إلا ما عدلت عن هذين البيتين ويقال إن أبا أحمد عبد الله بن محمد عبد الله بن طاهر
أجاز بيتي أبي حية هذين بقوله •
• من المتكيات الحلاجين كأنما تسح بعينيه الدموع شعيب •
الشعيب مزادة من أديمين يشعب أحدهما بالآخر •
• ليالي أهلانا جميع وحولنا سوائم منها رائح وعزيب •
• وإذ نحن بالذنوب وما لنا البيض إلا وذكرى ذنوب • ولأبي حية
• أصد عن البيت الحبيب وإنني لأصغي إلى البيت الذي أتجنب •
• أزور بيوتا غيره ولأهله على ما عدا عنهم أعز وأقرب •
• وقطع أسباب المودة معشر غضاب وهل في أحسن القول مغضب •
• وأن لا تني يا أم عمرو نميمة تدب بما بيني وبينك عقرب •
• وما بيننا لو أنه كان عالما بذاك الأولى يوذون ما يتريب •
• حديث إذا المرء حش عينا كأنه إذا ما قطعنه الشهد بالماء طيب •
• لو أنك تستشفي به بعد سكرة من الموت كادت سكرة الموت تذهب •
• وقلت لها ما تأمريني فإنني أرى البين أدنى وعن قليل قريب •
قال محمد بن يحيى الصولي لا أحسبه في قوله لو أنك تستشفي به بعد سكرة من الموت إلا تبع قول
توبة بن الحمير • ولو أن ليلى الأخيلية سلمت علي ودوني تربة وصفائح •
• لسلمت تسليم البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح •
قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وأول من سبق إلى هذا المعنى فأحسن الأعشى في قوله •

• عهدي بها في الحي قد درعت صفراء مثل المهرة الضامر •
• لو أسندت ميتا إلى نحرها عاش ولم ينقل إلى قابر •
• حتى يقول الناس مما رأوا يا عجبا للميت الناشر • ومعنى الناشر
المنشور قال أنشر الله الميت فنشر وهو ناشر بمعنى منشور مثل ماء دافق فهو مدفوق وقال
بعض أصحاب المعاني إن الجارية التي وصفها إنها ميتة بمعنى أنها ستموت كما قال تعالى إنك
ميت وإنهم ميتون أي ستموت فيكون المعنى إن الناس يعجبون من أن يكون من يموت ينشر الموتى
ومن قال هذا أجاز نشر الله الموتى بمعنى أنشر والقول الأول أظهر وما نظر الأعشى عني غيره •

مجلس آخر وتأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فقال لم خص اليوم بالقول فإنما أراد العفو
عنهم في جميع مستقبل الأوقات الجواب قلنا في هذه الآية وجوه أربعة أولها أن يكون إنه
لما كان هذا الوقت الذي أشار إليه هو أول أوقاته التي كشف فيها نفسه والمعهم على ما كان
يستر عنهم من أمره أشار إلى الوقت الذي لو أراد الانتقام لابتدأ به فيه والذي متى عفا فيه ولم يراجع
الانتقام • وثانيها أن يوسف لما قدم توبيخهم وعدد عليهم قبيح ما فعلوه وعظيم ما ارتكبوه ومع
مع ذلك يستر عنهم نفسه ولا يفصح لهم بحاله قال لهم عند تبين أمرهم لا تثريب عليكم اليوم أي قد
انقطع عنكم توبيخي ومضى عذلي ولامي عند اعترافكم بالذنب فكان ذكر اليوم دلالة على انقطاع
العقوبة والتوبيخ وعلى أن الأوقات المتصلة تجري مجراه في زوال الغضب وتمام العفو وسقوط
المؤاخذة لهم على ما سلف منهم • وثالثها أن يكون ذكر اليوم المراد به الزمان والحين فوضع اليوم
موضع الزمان كله المشتمل على الليالي والأيام والشهور والسنين كما يقول العربي لغيره قد كنت تسحر
شرب الخمر فاليوم قد تقضت لذاتها ومعناها يريد في هذا الزمان ولا يريد يوما واحدا بعينه ومثله قد
تقضى عن الجواب فاليوم تعجز عن مسألة ولا تتوقف عن مسألة يريد باليوم باقي الزمان كله قال امرؤ
القيس • حلت لي الخمر وكنت امرأ عن شربها في شغل شاغل •
• فاليوم فاشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل •
• اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا •



تبكي فإن كان البكا ردّ هالكاً على أحدٍ فاجهد بكاك على عمرِ
ولا تبك ميتاً بعد ميتٍ أجنّه عليٌّ وعباسٌ وآل أبي بكرِ

قال فأمر لي بالطعام فأكل من ساعته . قوله خرّ باكياً معناه رفع صوته بالبكاء
وقال قوم الخنين من الأنف والحنين من الصدر وهو صوت يخرج من كل واحد منهما . وأخبرنا
المرزباني قال حدثنا محمد بن العباس قال حدثنا محمد بن يزيد النحوي قال سمعت الثوري
يقول دخلنا مع الأصمعي إلى إسماعيل بن جعفر ليلة في حاجة فأنشده الأصمعي أبياتاً لابن هرمة

أتيناك نرجو حاجة ووسيلة إليك وقد تخطى لديك الوسائل
وتذكر ودّاً أسسه الله بيننا على الدهر لم تدنس به الغوائل
فأقسم ما أكذبت نادك مادح ولا أكذبت فيك الرجال القوائل
ولا رجعت ذا حاجة عنك علة ولا عاق خيراً عاجلاً منك آجل
ولا لام فيك الباذل الوجه نفسه ولا أحلمت في الجود منك المباخل

لم يزد على هذه الأبيات فقضى حاجته وأجاب مسئلته . قال الشريف المرتضى رضي الله
عنه ويشبه أن يكون ابن هرمة أخذ قوله ولا أكذبت فيك الرجال القوائل من قول الحزين
الكناني في يزيد بن علي بن الحسين عليهما السلم

فلما تردني بالحبائل إنني يصول بأطراف القنا الذوابل
سيعتقد الأعداء أن سنانه يطيل حنين الأمهات الثواكل
تبين فيه ملبس العز والتقى وليداً يفدّى بين أيدي القوابل

وأخبرنا علي بن محمد الكاتب قال أخبرني محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا محمد بن الحسن اللغوي
قال حدثنا أبو حاتم عن الأصمعي قال قال لي الرشيد يوماً يا أصمعي أتعرف للعرب [illegible]
[illegible] ودع أمر النابغة فإنه يحتج ويعتذر فقلت ما أعرف ذلك يا أمير المؤمنين
إلا لبشر بن أبي حازم الأسدي فإنه هجا أوس بن حارثة بن لأم فأسره بعد ذلك وأراد قتله
فقالت له أمه وكانت ذات رأي والله لا يمحو هجاءه لك إلا امتداحه إياك فعفا
عنه فقال بشر . إني على ما كان مني لنادم وإني إلى أوس بن لأم لتائب

وإني

وإني إلى أوس ليقبل توبتي ويعرف ودي ما حييت لراغب
فهب لي حياتي فالحياة لقائم بشكرك فيها خير ما أنت واهب
سأمحو بمدح فيك إذ أنا صادق كتاب هجاء سار إذ أنا كاذب

فقال الرشيد للأصمعي [illegible] . وأخبرنا علي بن محمد الكاتب
قال حدثنا ابن دريد قال حدثنا عبد الرحمن يعني ابن أخي الأصمعي عن عمه قال [illegible]
ثم قال هما على حال خير من موضعهما من الكتاب قال كنا عند الرشيد يوماً وعنده عيسى بن جعفر
فأقبل على مسرور الكبير فقال يا مسرور كم في بيت مال السرور فقال ما فيه شيء فقال عيسى هذا
بيت مال الحزن فاغتم لذلك الرشيد وأقبل على عيسى فقال والله لتعطين الأصمعي سلفاً على بيت
مال السرور ألف دينار فوجم عيسى وانكسر فقلت في نفسي جاء موضع البيتين فأنشدت

إذا شئت أن تلقى أخاك معبساً وجدّاه في الماضين كعب وحاتم
فكشفه عما في يديه فإنما يكشف أخبار الرجال الدراهم

قال فتجلى الرشيد وقال لمسرور أعط على بيت مال السرور ألفي دينار فأخذت ببيتين ألفي دينار
وما كان [illegible] عندي [illegible] . مجلس آخر تأويل آية . إن سأل سائل عن قوله تعالى
خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون الجواب قيل له قد ذكر في هذه الآية وجوه
من التأويل نحن نذكرها ونرجح الأرجح منها فأولها أن يكون معنى القول المبالغة في وصف
الإنسان بكثرة العجلة وأنه شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور لهج باستدنائها مما يجلب إليه
نفعاً أو يدفع عنه ضرراً وله عادة في استعمال مثل هذه اللفظة عند المبالغة كقولهم لمن يصفونه بكثرة
النوم ما خلقت إلا من نوم وما خلق فلان إلا من شر إذا أرادوا كثرة وقوع الشر منه وربما قالوا ما أنت
إلا أكل وشرب وما أشبه ذلك قال الشاعر يصف بقرة

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

أي ذات إقبال وإدبار
وإنما أراد ما ذكرناه من كثرة وقوع الإقبال والإدبار منها ويشهد لهذا التأويل قوله جل وعز في موضع
آخر وكان الإنسان عجولاً ويطابقه أيضاً قوله تعالى فلا تستعجلون لأنه وصفهم بكثرة العجلة وأن من
شأنهم فعلها ثم نهاهم وتقريعهم بما نهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات من حيث كانوا متمكنين

من مفارقة طريقهم في الاستعجال وقادرين على التثبت والتأيد . وثانيها ما أجاب به أبو
عبيدة وقطرب بن المستنير وغيرهما من أن في الكلام قلباً والمعنى خلق العجل من الإنسان واستشهدا
على ذلك بقوله تعالى وقد بلغني الكبر أي قد بلغت الكبر وقوله عز وجل ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة
والمعنى لتنوء العصبة بها وتقول العرب عرضت الناقة على الحوض وإنما هو عرضت الحوض على
الناقة وقولهم إذا طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء يريدون استوى الحرباء على
العود ويقول الأعشى

لمحقوقة أن تستجيبي لصوته وأن تعلمي أن المعان موفق

يريد أن الموفق معان ويقول الآخر

على العادات مثل أحوى قد بلغت نجران أو بلغت سوآتهم هجر

والمعنى أن السوآت هي التي بلغت هجر ويقول خداش بن زهير

وتركب خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

يريد تشقى الضياطرة بالرماح ويقول الآخر

تمشي به عوذ النعاج كأنها عذارى ملوك في بياض ثياب

يريد في ثياب بياض ويقول الآخر

حسرت كفي عن السربال آخذه فرداً يجر على أيدي المفدينا

يريد حسرت السربال عن كفي ويقول ابن أحمر

وجرد طار باطلها نسيلاً وأحدث قمؤها شعراً قصارا

أراد طار نسيلها باطلاً ويقول الآخر

وقسورة أكتافهم في قسيهم إذا ما مشوا لا يعجزون من النسا

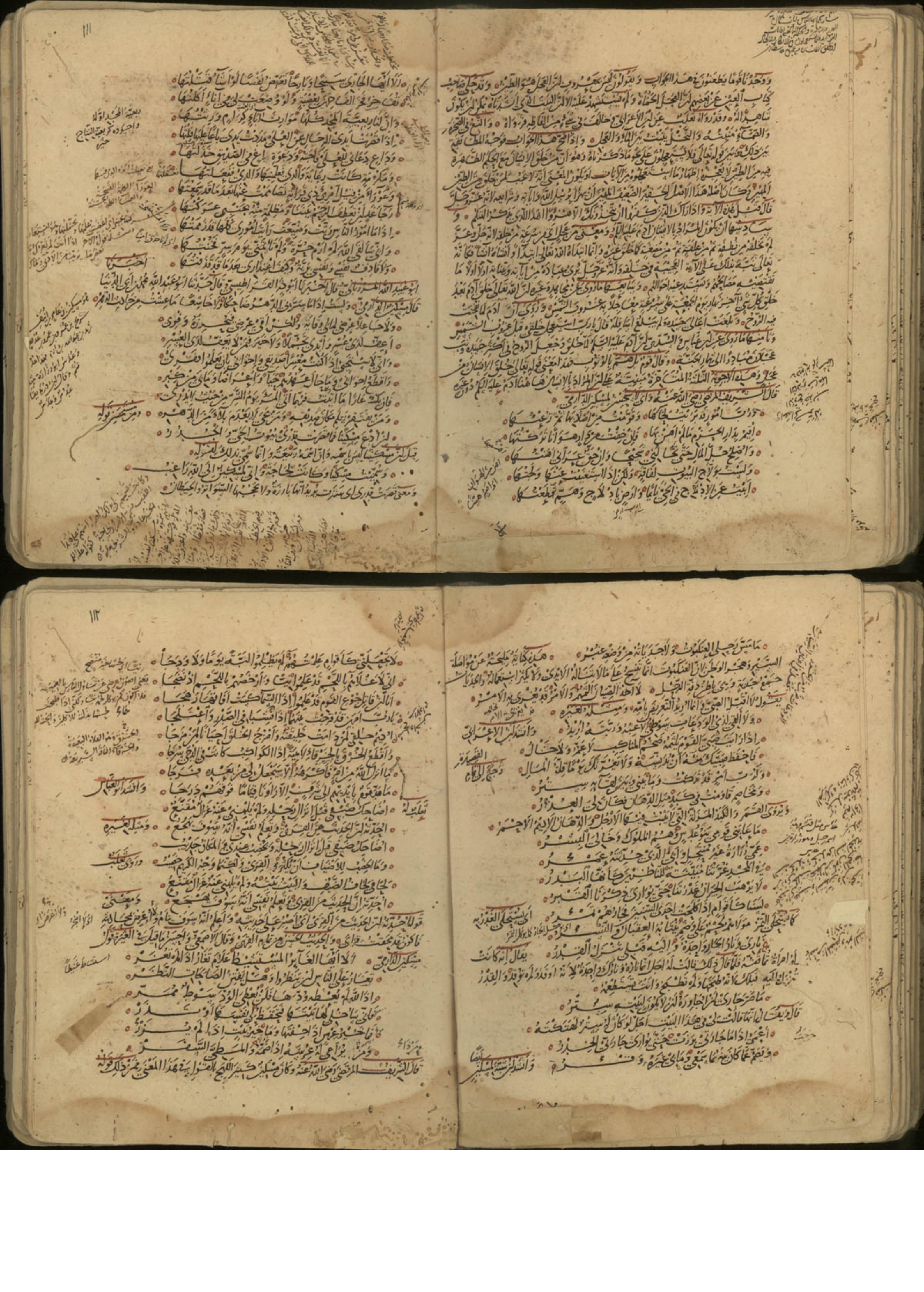
أي قسيهم في أكتافهم ويقول الآخر

وهن من الإخلاف والولعان

أي الإخلاف والولعان منهن ويجب على صاحب هذا الجواب مع التعسف في حمل كلامه
تعالى على القلب أن يقال له وما المعنى وما الفائدة في قوله عز وجل خلق العجل من الإنسان أتريد بذلك
أن الله خلق في الإنسان العجلة فهذا لا يجوز لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره
وإن كان كذلك فما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال في الآية فيقول سأريكم آياتي فلا تستعجلون لأنه لا
ينهاهم عما خلقه فيهم فإن قالوا لم يرد تعالى أنه خلقها لكنه أراد كثرة فعل الإنسان لها وأنه لا يزال
يستعملها قيل له هذا الجواب الذي قدمناه من غير حاجة إلى القلب والتقديم والتأخير وإذا كان المعنى

يتم

يتم وينتظم على ما ذكرناه من غير قلب فلا حاجة بنا إليه . وقد ذكر أبو القسم البلخي هذا الجواب
في تفسيره واختاره وقواه وسأل نفسه عليه فقال كيف جاز أن يقول فلا تستعجلون وهو
خلق العجلة فيهم وأجاب بأنه قد أعطاهم قدرة على مغالبة طباعهم وكفها فقد يكون الإنسان مطبوعاً
عليها وهو مع ذلك مأمور بالتثبت قادر على أن يجانب العجلة وذلك كالخلقة في البشر شهوة
النكاح وأمرهم في أكثر الأوقات بالامتناع منه وهذا الذي ذكره البلخي تصريح بأن المراد
بالعجل غيره وهو الطبع الداعي إليه أو الشهوة المتناولة له ويجب أيضاً أن يكون المراد بمن هاهنا
في لأن شهوة العجلة لا تكون مخلوقة من الإنسان وإنما تكون فيه وهذا تجوز على تجوز وتوسع على
توسع لأن القلب أولاً مجاز ثم هو من بعيد المجاز وذكر العجل والمراد به غيره مجاز أيضاً
وإقامة من مقام في كذلك على أنه تعالى إذا نهاهم عن العجلة بقوله فلا تستعجلون أي معنى لتقديم
قوله إني خلقت شهوة العجلة فيهم أو الطبع الداعي إليها على ما عبر به البلخي وهذا إلى أن يكون
عذراً لهم أقرب منه إلى أن يكون حجة عليهم وأيسر الأحوال أن لا يكون عذراً ولا احتجاجاً فلا يكون
لتقدمه معنى . وفي الجواب الأول حسن تقديم ذلك على طريق الذم والتوبيخ والتقريع
من غير إضافة له إليه عز وجل . والجواب الأول أوضح . وثالثها جواب روي عن الحسن
قال يعني بقوله من عجل أي من ضعف يعني النطفة المهينة الضعيفة وهذا قريب إن كان في اللغة
شاهد على أن العجل يكون عبارة عن الضعف أو معناه . ورابعها ما روي أن أبا الحسن الأخفش
أجاب به وهو أن يكون المراد أن الإنسان خلق من تعجيل الأمر لأنه تعالى قال إنما أمرنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن فيكون فإن قيل كيف يطابق هذا الجواب قوله من بعده فلا تستعجلون قلنا
يمكن أن يكون وجه المطابقة أنهم لما استعجلوا بالآيات واستبطؤوها أعلمهم سبحانه وتعالى
أنه ممن لا يعجزه شيء إذا أراده ولا يمتنع عليه وأن من خلق الإنسان بلا كلفة ولا مؤونة بأن قال له كن
فيكون مع ما فيه من بدائع الصنعة وعجائب الحكمة التي تعجز عنها كل قادر ويحار فيها كل ناظر
لا يعجزه إظهار ما استعجلوه من الآيات . وخامسها ما أجاب به بعضهم من أن العجل
الطين فكأنه تعالى قال خلق الإنسان من طين كما قال تعالى في موضع آخر وبدأ خلق الإنسان من طين
واستشهد بقول النابغة . والنبع ينبت بين الصخر ضاحية والنخل ينبت بين الماء والعجل



وإني امرؤ لا آلف البيت قاعداً ... إلى جنب عرسي لا أفرطها سترا
ولا مقسم لا تبرح الدهر بيتها ... لأجعله قبل الممات لها قبرا
إذا هي لم تحصن أمام فنائها ... فليس بمنجيها بنائي لها قصرا
ولا حاملي ظني ولا قيل قائل ... على غيرة حتى أحيط بها خبرا
فهبني امرأً راعيت ما دمت شاهداً ... فكيف إذا ما غبت عن بيتها شهرا

وأنشد أبو العيناء عن أبي العالية لمسكين:

ما أحسن الغيرة في حينها ... وأقبح الغيرة في غير حين
من لم يزل متهماً عرسه ... مناصباً فيها لرجم الظنون
يوشك أن يغريها بالذي ... يخاف أو ينصبها للعيون
حسبك من تحصينها ضمها ... منك إلى خلق كريم ودين
لا تظهرن منك على عورة ... فيتبع المقرون حبل القرين

مجلس تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين فقال أهل يسوغ ما تأول بعضهم هذه الآية عليه من أن يوسف عليه السلام عزم على المعصية وأرادها وأنه جلس مجلس الرجل من المرأة ثم انصرف عن ذلك بأن رأى صورة أبيه يعقوب عليه السلام عاضاً على إصبعه متوعداً له على مواقعة المعصية أو بأن نودي بالنهي والزجر على ما ورد به الحديث. فالجواب قلنا إذا ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه التأويلات أن المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام صرفنا كل ما يرد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب الله تعالى أو سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها كما نفعل مثل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفاً لما تدل عليه العقول من صفاته تعالى وما يجوز عليه أو لا يجوز. ولهذه الآية وجوه من التأويل كل واحد منها يقتضي نزاهة نبي الله عليه السلام من العزم على الفاحشة وإرادة المعصية. أولها أن الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح أن يتعلق به العزم أو الإرادة على الحقيقة لأنه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فعلق تعالى الهم بهما وذاتاهما لا يجوز أن تراد أو يعزم عليهما لأن الموجود الباقي لا يصح ذلك فيه ولا بد من تقدير محذوف يتعلق العزم

به وقد يمكن أن يكون ما تعلق به همه عليه السلام إنما هو ضربها أو دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان وقد هم فلان بفلان أي أن يوقع به ضرباً أو مكروهاً. فإن قيل فأي معنى لقوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها. قلنا يجوز أن يكون لما هم بدفعها وضربها أراه الله تعالى برهاناً على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو أنها تدعي عليه المراودة عن القبيح وتقرفه بأنه دعاها إليه وأن ضربه لها كان لامتناعها منه فيظن ذلك بعض من لا بصيرة له ولا علم بأن مثله لا يجوز عليه فأخبر الله تعالى بأنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء ويعني بذلك القتل والمكروه اللذين كانا يوقعان به لأنهما يستحقان الوصف بذلك من حيث القبح أو يعني السوء والفحشاء ظنهم به ذلك. فإن قيل هذا الجواب يقتضي أن جواب لولا يتقدمها ويكون التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بضربها أو دفعها وتقديم جواب لولا قبيح غير مستعمل أو يقتضي أن يكون لولا بغير جواب. قلنا أما تقديم جواب لولا فجائز وسنذكر ما فيه عند الجواب المختص بذلك غير أنه لا يحتاج إليه في هذا الجواب لأن العزم على الضرب والهم به قد وقع إلا أنه انصرف عنه بالبرهان والتقدير ولقد همت به وهم بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل فالجواب في الحقيقة محذوف والكلام يقتضيه كما حذف الجواب في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم معناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا وتتفاخروا فيها. وقال امرؤ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ... ولكنها نفس تساقط أنفسا

أراد فلو أنها نفس تموت سوية لانقضت وفنيت فحذف الجواب. على أن من تأول هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله عليه السلام وأضاف العزم على المعصية إليه لا بد له من تقدير جواب محذوف ويكون التقدير عنده ولقد همت بالزنا وهم به لولا أن رأى برهان ربه لفعله. فإن قيل فقوله وهم بها كقوله همت به فلم جعلتم همها به متعلقاً بالقبيح وهمه بها متعلقاً بما ذكرتم من الضرب وغيره. قلت الظاهر لا يدل على ما يتعلق به الهم والعزم منهما جميعاً وإنما أثبتنا همها بأنه يكون متعلقاً بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه عليه السلام والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه

وقوله عز وجل حاكياً عنها الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه فاستعصم والأخبار واردة بإطباق مفسري القرآن ومتأوليه على أنها همت بالفاحشة والمعصية. والوجه الثاني في تأويل الآية أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون تلخيصه ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا أني تداركتك وقتلت لولا أني خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت وإن لم يكن وقع هلاك ولا قتل. وقال الشاعر:

فلا يدعني قومي صريحاً لحرة ... لئن كنت مقتولاً ويسلم عامر

وقال الآخر:

فلا يدعني قومي صريحاً لحرة ... لئن لم أعجل ضربة أو أعجل

فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً. وقد استشهد عليه أيضاً بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك والهم لم يقع لمكان فضل الله تعالى ورحمته. ومما يشهد بهذا التأويل أن في الكلام شرطاً وهو قوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه فكيف يحمل على الإطلاق مع حصول الشرط وليس لهم أن يجعلوا جواب لولا محذوفاً مقدراً لأن جعل جوابها موجوداً أولى. وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا عليها فقالوا لو جاز ذلك لجاز قام زيد لولا كذا وكذا أو قد كنت قصدتك لولا أن صدني فلان وإن لم يقع قيام ولا قصد وهذا هو الذي يشبه الآية وليس تقديم جواب لولا بأبعد من حذف جواب لولا جملة من الكلام وإذا جاز عندهم الحذف قليلاً لا يلزمهم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزمهم الحذف. والجواب الثالث ما اختاره أبو علي الجبائي وإن كان غيره قد تقدمه إلى معناه وهو أن يكون معنى هم بها اشتهاها ومال طبعه إلى ما دعته إليه وقد يجوز أن تسمى الشهوة في مجاز اللغة هماً كما يقول القائل فيما لا يشتهيه ليس هذا من همي وهذا أهم الأشياء إلي ولا قبح في الشهوة لأنها من فعل الله تعالى فيه وإنما يتعلق القبيح بتناول المشتهى. وقد روي هذا التأويل عن الحسن البصري قال أما همها فكان أخبث الهم وأما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء. ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى لولا أن رأى برهان ربه متعلقاً بمحذوف كأنه قال لولا أن رأى برهان ربه لعزم أو فعل. والجواب الرابع أن من عادة العرب أن تسمي الشيء باسم ما يقع في الأكثر عنده وعلى هذا لا ينكر أن يكون المراد بهمه بها ما خطر بباله من أمرها ووسوس إليه الشيطان بالدعاء إليها من غير أن يكون هناك هم ولا عزم فسمي الخطور بالبال هماً من حيث كان الهم يقع في الأكثر عنده والعزم يتبعه وإنما أنكرنا ما ادعاه جهلة المفسرين

ويخبر في القصص من قوم نبي الله عليه السلام لما في العقول من الأدلة على أن مثل ذلك لا يجوز على الأنبياء من حيث كان منفراً عنهم وقادحاً في الغرض المجرى إليه بإرسالهم. والقصة تشهد بذلك لأنه تعالى قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ومن أكبر السوء والفحشاء العزم على الزنا ثم الأخذ فيه والشروع في مقدماته. وأيضاً قوله تعالى إنه من عبادنا المخلصين يقتضي تنزيهه عن الهم بالزنا والعزم عليه وحكايته عن النسوة قولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء يدل أيضاً على براءته من القبيح. فأما البرهان الذي رآه فيحتمل أن يكون لطفاً لطف الله تعالى له به في تلك الحال أو قبلها اختار عنده الانصراف عن المعاصي والتنزه منها. ويحتمل منها أيضاً ما ذكره أبو علي وهو أن يكون البرهان دلالة الله تعالى له على تحريم ذلك عليه وعلى أن من فعله يستحق العقاب. وليس يجوز أن يكون البرهان ما ظنه الجهال من رؤية صورة أبيه يعقوب عليه السلام متوعداً له أو ندائه له بالزجر والتخويف لأن ذلك ينافي المحنة وينقض الغرض بالتكليف ويقتضي أن لا يستحق على امتناعه وانزجاره مدحاً ولا ثواباً وهذا أسوأ ثناء على الأنبياء والإقدام على قرفهم بالمنكر فيهم. ونحمد الله تعالى على حسن التوفيق. وروى أحمد بن عبد الله بن العباس الصولي الملقب بطابن قال كنت يوماً عند عمي إبراهيم بن العباس فدخل رجل فرفعه حتى جلس إلى جانبه أو قريباً من ذلك ثم حادثه إلى أن قال له عمي يا أبا تمام ومن بقي ممن تعتصم به وتلجأ إليه فقال أنت أعز الله وكان إبراهيم طويلاً أنت والله كما قيل:

ممدح بالشيخ حتى كأنه ... على سنا من فالج يتطوح
ويدلج في حاجات من هو نائم ... ويوري كريمات الندى حين يقدح
إذا اعتم بالبرد اليماني خلته ... هلالاً بدا في جانب الأفق يلمح
يزيد على فضل الرجال فضيلة ... ويقصر عنه مدح من يتمدح

فقال له إبراهيم أتتحفني قائلاً وراوياً وتمثلاً لا تحرج بعد وقلت له أنشدني الأبيات فقال هي لأبي الجويرية العبدي فخذها من شعره. وروى عن يحيى بن المنجم قال رأيت أبي يذاكر جماعة من أهل الشام بمعاني الشعر فمروا فيما ذكروه بنوم العاشق وما قيل فيه فأنشدوا واستشهدوا أبياتاً كثيرة فقال:

إني تذوقت عمر هذا كأنما ... تبتكر بالعراق
أحسب النوم حين كان إذا رآني ... منك حقاً كما
متى القدر ومنك المحتجز ما بلغ ... بي مدراكا
تعرف منه نفس طمعت في أن تراكا



أو ما حظ لعيني لم ترَ من قد أراكا ○ ليت حظي منك أن تعلم ما بي من هواكا ○
فقال أبي إنه تصرف في معان من الشعر في هذه الأبيات قال فكتبها عنه جماعة من حضر والأبيات لإبراهيم بن العباس الصولي ○ وأخبرنا علي بن محمد الكاتب قال أخبرنا محمد بن يحيى الصولي قال لما بايع المأمون لعلي بن موسى عليهما السلم بالعهد وأمر المأمون الناس بلبس الخضرة صار إليه دعبل بن علي الخزاعي وإبراهيم بن العباس الصولي وكانا صديقين لا يفترقان فأنشده دعبل ○
مدارس آيات خلت من تلاوة ○ ومنزل وحي مقفر العرصات ○
وأنشده إبراهيم بن العباس على مذهبها قصيدة أولها ○
أزال عزاء القلب بعد التجلد ○ مصارع أولاد النبي محمد ○

المنزلة وان لم يشترك في الخير والنفع كما قال تعالى واصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا
ومثل هذا يأتي في قوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه لان الامرين يعني المعصية ودخول السجن
مشتركان في ان لكل واحد منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يشتركا في تناول المحبة فجعل اشتراكهما
في داعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك ومن قرا هذه الآية بفتح السين
فالتاويل ما ذكرناه لان السجن المصدر ويحتمل ان يريد لان يحبسني لهم نفسي وصبري على حبسهم احب
الي من مواقعة المعصية ولا يرجع بالسجن الى فعلهم بل الى فعله • والوجه الثاني ان يكون معنى احب
الي اي اهون عندي واسهل علي كما يقال لاحدنا في الامرين يكرههما معا ايما فعلت كذا او لا فعل بل كذا
فيقول بل كذا احب الي اي اهون بمعنى اسهل واخف وان كان لا يريد واحدا منهما وعلى هذا الجواب
لا يمتنع ان يكون انما اراد فعلهم به دون فعله لانه لم يخبر عن نفسه بالمحبة التي هي الارادة وانما وضع احب
موضع احق والمعصية قد يكون احق واهون من اخرى • واما قوله والا تصرف عني كيدهن اصب
اليهن فليس المعنى فيه على ما ظنه الجاهل بل المراد متى لم تلطف لي بما يدعوني الى مجانبة المعصية
ويبعثني الى تركها ومفارقتها صبوت وعدا امنه عليه السلم على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتسليم
لامره وانه لولا معونته ولطفه لما نجا من كيدهن ولا شبهة في ان النبي صلى الله عليه واله انما يكون معصوما
عن القبائح بعصمة الله تعالى له ولطفه وتوفيقه • فان قيل الظاهر بخلاف ذلك لانه قال والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن فيجب ان يكون المراد انما تعصمني من الكيد بوقوعه والذي ذكرتموه من الصرف
عن المعصية لا يقتضي ارتفاع الكيد والانصراف عنه قلنا معنى الكلام والا تصرف عني ضرر كيدهن
والغرض به لانهن انما اخترن بكيدهن الى مساعدتهن لهن على المعصية فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف
عنها فكان الكيد قد انصرف عنه ولم يقع به من حيث لم يقع ضرره وما اختير له ولهذا يقال
لمن اخبر بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت شيئا ولم تفعل ما لا تاثير له ما فعلت شيئا وهذا بين

تاويل خبر

ان سال سائل عن تاويل الخبر الذي يرويه عقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله
عليه واله قال في خطبة طويلة خطبها من يتبع المسمعة يسمع الله به • الجواب ان المسمعة
هي الضحك والمزاح واللعب يقال رجل يسمع وسمع ومسمع سموعا وامراة سموع اذا كانت كثيرة المزاح
والضحك قال ابو ذويب يصف الحمير

بعثار فحال يتقا وابل واده فاكبر بزهمته لا تبلغ •
فلبثن حينا يعتلجن بروضة فيجد حينا في الاسلاح ويسمع •

اراد ان هذا الحمار الذي وصف حاله مع الاتن وانه معهن في بعض العيدان يعارك بهذه الاتن • ومعنى
يعتلجن يتناطحن بعضها بعضا ويتراجحن من النشاط فيجد الفحل معهن مرة واخرى ياخذ معهن في اللعب
فيسمع • ويجد لغتان يجد ويجد والمفتوح اوله لغة هذيل • ويقال فلان جاد مجد على اللعب
معناه • وقيل ان معنى يسمع في الحمار انه يشتم ويرفع راسه ويكبر عن ابنائه فجعل ذلك بمنزلة الفجور
وقال الشماخ • ولو اني اشاء كننت نفسي الى لبات بهكنة شموع • وقال المتنخل الهذلي

• ولا والله نادى الحي ضيفي هدوا بالمساءة والعلاط •
• سابدا هم بمشمعة واثني بجهدي من طعام او بساط •

اراد بقوله نادى الحي ضيفي اي لا ينادونه من البدآء بالسوء والمكروه ولا يتلقونه بالاذى والعلاط
من اغلظ واعتلط به اذا خاصمه وشاغبه ووسمه بالشر واصله من علاط البعير وهو وسم في عنقه
وقيل ان معنى نادى الحي ضيفي من النادي اي لا يجالسونه بالمكروه والسوء • والمعنى سابداهم
بمشمعة اي بلعب وضحك لان ذلك من علامات الكرم والسرور بالضيف والقصد الى ايناسه وتبسطه
ومنه قول الاخر

• ورب ضيف طرق الحي سرى • صادف زادا وحديثا ما اشتهى •
• ان الحديث جانب من القرى • ثم اللحاف بعد ذاك في الذرى •

وروى الاصمعي عن خلف الاحمر قال سمعت الاعراب انهم اذا حدثوا الرجل الغريب وهشوا اليه ومازحوه
ايقن بالقرى واذا اعرضوا عنه عرف الحرمان • ومعنى اثني بجهدي من طعام او بساط اي اتبع ذلك
بهذا • ومعنى الخبر على هذا ان من كان من شانه العبث بالناس والاستهزاء بهم والضحك منهم اصاره الله
تعالى الى حالة يعبث به فيها ويستهزا منه • ويقارب هذا الحديث من وجه حديث اخر وهو ما
روي عنه عليه السلم من يتبع الناس بعمله يسمع الله به والمعنى من يرائي باعماله ونظهرها تقربا الى
الناس واتخاذ المنزلة عندهم فضحه الله تعالى بالرياء وفضحه ويبكته • ويمكن ايضا في الخبر الاول
وجه اخر لم يذكر فيه وهو ان من عادة العرب ان تسمي الجزاء على الشي باسمه ولذلك نظائر في
القرآن واشعار العرب كثيرة مشهورة فلا ينكر ان يكون المعنى من يتبع اللهو بالناس والاستهزاء بهم
عاقبه الله تعالى على ذلك وجازاه به فسمى الجزاء على الفعل باسمه • وهذا الوجه ايضا ممكن في الخبر
الثاني • اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال اخبرنا ابن دريد قال حدثنا عبد الرحمن ابن اخي الاصمعي

عن عمه قال اني لفي سوق ضرية وقد نزلت على رجل من بني كلاب كان متزوجا بالبصرة وكانت له ابنة بضرية
اذ اقبلت عجوز على ناقة لها حسنة البزة فيها باقي جمال فاناخت وعقلت ناقتها واقبلت تتوكا
على محجن لها فجلست قريبا منا وقالت هل من منشد فقلت للكلابي اتعرف هذه قال نعم فانشدتها شعرا
لبشر عبد الرحمن الانصاري

• وقصيرة الايام ود جليسها لو دام مجلسها بفقد حميم •
• من محذيات اخي الهوى غصص النوى بدلال غانية ومقلة ريم •
• صفرا من بقر الجواء كانها خفر الحياء بها رداع سقيم •

قال فجثت على ركبتيها واقبلت تخط في الارض بمحجنها وانشات تقول

• رفقا يا امين القلب بقرا جنة وتمسك الهوى ثم افعلي ما بدا لك •
• فلو قلت طا في النار اعلم انه هوى منك او مدن لنا من وصالك •
• لقدمت رجلي نحوها فوطئتها هدى منك لي او ضلة من ضلالك •
• سلي البانة الغناء بالاجرع الذي به البان هل حييت اطلال دارك •
• وهل قمت في اطلالهن عشية مقام سقيم القلب وانحنت ذلك •
• ليهنك امساكي بكفي على الحشا ورقراق دمعي رهبة من زيالك •
• لئن ساءني ان نلتني بمساءة لقد سرني اني خطرت ببالك •

قال الاصمعي فاطلعت والله على الدنيا بحلاوة منطقها وفصاحة لهجتها فدنوت منها فقلت
انشدتك الله الا زدتني من هذا فرايت الضحك في عينيها وانشدت

• ومستعجبات ليس تخفى ... يجررن اذيال الصبابة والتكل •
• جعلن الهوى حتى اذا ما ملكنه نزعن وقد اكثرن فيه من القتل •
• مريضات رجع القول خرس عن الخنا تالفن اهواء القلوب بلا بذل •
• موارق من حبل المحب عواطف بحبل ذوي الالباب بالجد والهزل •
• يعنفني العذال ان فتهن والهوى يحذرني من ان اطيع ذوي العدل •

قال السيد اما قول الانصاري وقصيرة الايام اراد بذلك ان السرور يبتعا ملل بحضورها لجليسها وطيب
حديثها فتقصر ايام جليسها لان ايام السرور موصوفة بالقصر • ويمكن ان يريد بقصيرة الايام انها جارية

سنها وقرب عهد مولدها وكان الاول اشبه بما اتى في اخر البيت • ومعنى لو باع مجلسها
بفقد حميم اي ابتاعه وهذا اللفظ من الاضداد لانه يستعمل في البائع والمشتري معناه قال
الفراء سمعت اعرابيا يقول بع لي تمرا بدرهم اي اشتر لي تمرا بدرهم • وقال الشاعر

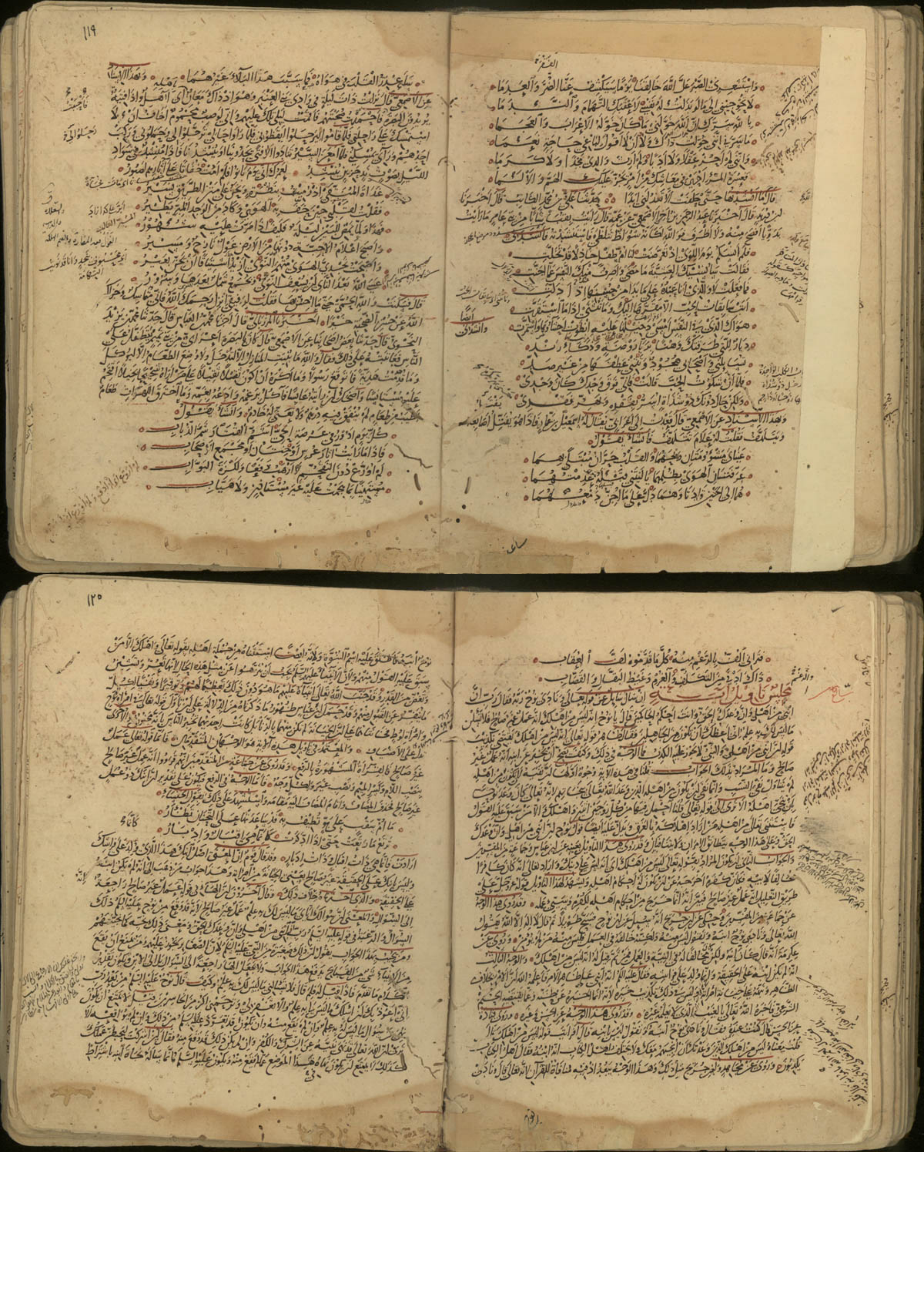
• فباع بنيه اذ حال بيننا وبينك باع الود لي منك تاجر •

اي ابتاع • وقوله محذيات اخي الهوى اي من معطيات يقال احذيت الرجل العطية والغنيمة
احذيه احذاء اذا اعطيته والاسم الحذوة والحذية والحذيا كل ذلك العطية • وقوله كانها
خفر الحيا بها رداع سقيم فالرداع هو الوجع في الجسد فاراد انها منقبضة منكسرة من الحيا
كالسقيم او يريد تغير لونها وصفرته من الحيا كما يتغير لون السقيم ويجري ذلك مجرى قول
ليلى الاخيلية • ويخترق عنه القميص تخاله وسط البيوت من الحياء سقيما •
اخبرنا المرزباني قال حدثني ابو عبد الله الحكيمي قال حدثني ميمون بن هرون الكاتب قال حدثنا
ابن اخي الاصمعي عن عمه قال لقيت اعرابيا بالبادية فاسترشدته الى مكان فارشدني وانشدني

• ليس العمى طول السؤال وانما تمام العمى طول السكوت على الجهل •

فرجعت الى البصرة فمكثت فيها حينا ثم قدمت البادية فاذا الاعرابي جالسا بين ظهراني قوم وهو
يقضي بينهم فرايت قضية اخطات قضية الصالحين من قضيته فجلست اليه فقلت يرحمك الله
اما من شوة اما من هيبة اما من صلة فقال الا اذا جاهد اذهب التوفيق فشكوت اليه ما القى
من عذل خليلة لي اياي في طلب المعيشة فقال لست فيها او جدلوا الى لست بالك وقد قلت في
ذلك شعرا فقلت فانشدنيه فانشدني

• باتت تعيرني الاقتار والعدما لما رات لاخيها المال والخدما •
• عنك ابدا ايكي في الارزاق من جلد ولا من العجز بل مقسومة قسما •
• يا امة الله اني لم ادع طلبا للرزق مذ تعلمين الشرق والشاما •
• وكل ذلك بالاجمال في طلب لم ارد عوضا ولم اسفك لذاك دما •
• لو كان من جلد المال من ادب لكنت اكثر من نمل القرى نعما •
• ارضى من العيش ما لم يحوجني معه ان تفتحي لسؤال الاغنياء فما •



وأستشعري الصبر على الله خالقنا يوما سيكشف عنا الضر والعدما
لا تحوجيني إلى مال وبذلت له نفسي لأعقبك التهام والندما
يا لله سرك إن الله خولني ما كان خوله الأعراب والعجما
ما سرني أنني خولت ذاك ولا أني لأقول لباغي حاجة نعما
وأنني لم أجز عقلا ولا أدبا ولم أرث والدي مجدا ولا كرما
تعيرني المرء إخواني في معاشك من أمر تجز عليك الهم والألما

قال: أما استزدتها حتى حلفت لا تعذلني أبدا. حدثنا علي بن محمد الكاتب قال أخبرنا ابن دريد قال أخبرنا عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي عن عمه قال رأيت بعقب سنيات من عامر ما رأيت بدويا أفصح منه ولا أظرف هو الله لكأنه سواط سلطي فاستنشدته فأنشدني

فلم أنسكم يوم اللوى إذ تعرضت لنا أم طفل حاذلا قد تحلت
فقالت سيأتيك العشية ما مضى واصرف منك النفس عما أحبت
فما غفلت لا والذي أنا عبده على ما بدا من جسمها إذ ادلت
أنت ساتقات الحب الأمعر بها إليك وما نشني إذا ما استقرت
هواك الذي في النفس أمسى دخيلها عليه انطوت أحشاؤها واستمرت
ديار التي طرفتك وهنا بروضة ودكداك رند
نيا بلى وأنجاني ... وبني غطفان من غير صيد
فلما أن شكوت الحب قالت على نوق وجدك كان وجدي
ولكن حال دونك ذو شذاة أشر بعقره ونهر فقدي

وبهذا الإسناد عن الأصمعي قال قعدت إلى أعرابي يقال له إسمعيل بن عمار وإذا هو يفتل أصابعه ويتلهف فقلت له علام تتلهف فأنشأ يقول

عيناي مشؤومتان ويحهما والقلب حيران مبتلى بهما
عرفتاني الهوى بظلمهما يا ليتني قبله عدمتهما
هما إلى الحين قادتا وهما دلا على ما أجن دمعهما



المصلحة لا على سبيل القطع وهكذا الجيب في مثل هذا الدعاء، فاما القراءة بنصب الله فقد ضعفها
قوم وقالوا اشكال حسان فقال انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى
يقولون عملا غير حسن وليس وجهها ضعيف في العربية لان من مذهبهم الظاهر اقامة الصفة مقام
الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صوابا وقلت حسنا بمعنى
فعلت فعلا صوابا وقلت قولا حسنا ° وقال عمر بن ابي ربيعة المخزومي

ايها القائل غير الصواب ° اخر النصح واقلل عتابي °
وقال ايضا

وكم من قتيل ما يباء به دم ° ومن غلق رهنا اذا لفه مني °
ومن مالئ عينيه من شيء غيره ° اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى °

اراد وكم انسان قتيل ° وانشد ابو عبيدة لرجل من بني بجيلة °

كم من ضعيف العقل منتكث القوى ° ما إن له نقض ولا إبرام °
ما لت له الدنيا عليه باسرها ° فعليه من رزق الاله ركام °
ومشيع جلد امين حازم ° متن له فيما يروم مرام °
اعيى عليه سبيله فكانه ° فيما يحاول عليه حرام °

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه اراد كم من انسان ضعيف القوى ° اخبرنا المرزباني
قال اخبرني محمد بن العباس اليزيدي قال حدثنا ميمون بن هرون قال حدثنا اسحق بن ابرهيم الموصلي
قال كان محمد بن منصور بن زياد الملقب بفتى العسكر مائلا الى الاصمعي وتفضله ويقوم بامره قال فجئته
يوما بعد قتل محمد وعنده عبد كان لمحمد اسود وقد ترك الثياب واقبل عليه وسائله ويحفي به وحادثه
فلما خرج لمته على ذلك وقلت له من هذا حتى اقبلت به عليه هو مكرم فقال هذا غلام ابن منصور القائل

وقالوا يا جميل اتى اخوها ° فقلت اتى الحبيب اخو الحبيب °
احبك والقريب بما بعيد ° لان بنسبه نسبته من قريب °

فقلت له كنت افعل هذا اكثر لانه لا يستخرج كلامه وعلمه يا با سعيد ذاك اخوها وهذا غلامه
فضحك ثم قال انشدنا ابو عمرو وقال غيره °

اذيحك ارض او طمنكا وان خلت ° لها حجج يزداد طيبا ترابها °

وانقبض لعلمان اري ثعبا لها ° ذباب الفضا حثت الي ذيابها ° قال فجعلت
اعجب من قرب لسانه من قلبه واجابة حفظه له متى اراده ° وبهذا الاسناد عن اسحق الموصلي
قال قرات على الاصمعي شعر امرئ القيس فلما بلغت الى هذا البيت °

امن احل اعرابية حل اهلها ° بروض الشري عيناك تبتدران °
فدمعهما سح وسكب وديمة ° ورش وتوكاف وتنهملان °

فقال لي اتعرف في هذا البيت شيئا باطنا غير ظاهر قلت لا فسكت عني فقلت لم كان
فيه شيء فافدنيه فقال نعم اما يدلك البيت على انه لفظ ملك متمهر ذي قدرة على ما يريد قال اسحق
وما رايت احدا قط مثل الاصمعي في العلم بالشعر ° وروي عن اسحق ايضا انه قال قال لي الاصمعي ما يعني
امرؤ القيس بقوله ° فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ° فالهيتها عن ذي تمائم محول °
فقلت تخبرني فقال كان مفركا فيقول النساء هو الا عن ذكر اشتهين الرجال فكيف انا عند المحال
لهم ° وروي ان الشيب الذي هاج التشاتف بين الاصمعي وابن الاعرابي ان الاصمعي دخل يوما على سعيد بن
سلم وابن الاعرابي حينئذ يؤدب ولده فقال لبعضهم انشد ابا سعيد فانشد الغلام ابياتا لرجل من بني
كلاب رواه اياها ابن الاعرابي منها °

ذات بضو اسغار امية فاعدا ° على نضو اسفار فجن جنونها °
فقالت من اي الناس انت ومن تكن ° فانك داعي ضرعة لا يزينها °
فقلت لها ليس الشحوب على الفتى ° بعار ولا خير الرجال سمينها °
عليك براعي ثلة مسلحبة ° يروح عليه محضها وحقينها °
سمين الضواحي لم تؤرقه ليلة ° وانعم ابكار الهموم وعونها °

فقال له الاصمعي من رواك هذا فقال مؤدبي فاحضره واستنشده البيت فانشده ورفع
ليلة فقال له الاصمعي
ليلة فاخذ ذلك عليه وفسر البيت فقال انما اراد لم تؤرقه ليلة ابكار الهموم وعونها وانعم
اي زاد على هذه الصفة ° وقوله سمين الضواحي اي ما ظهر منه ثم اخبر ثم قال الاصمعي لابن سلم من لم
يحسن هذا المقدار فليس موضعا لتاديب ولد الملوك ° واخبرنا المرزباني قال حدثنا احمد بن محمد المكي
قال حدثنا ابو العينا قال حدثنا الاصمعي قال ولد بشار بن برد اكمه ولم ينظر الى الدنيا قط وكان ذا فطنة

وذكاء فقلت له من اين لك هذا الذكاء قال من عدم العمى وعدم المناظر يمنع من كثير الخواطر
المذهلة فيشكب فراغ الذهن وصحة الذكاء وانشد لنفسه يفتخر بالعمى °

عميت جنينا والذكاء من العمى ° فجئت عجيب الظن للعلم موئلا °
وغاض ضياء العين للعقل رافدا ° بقلب اذا ما ضيع الناس حصلا °
وشعر كنور الروض لامت بينه ° بقول اذا ما اجزل الشعر اسهلا °

واخبرنا المرزباني قال اخبرنا محمد بن العباس اليزيدي قال حدثنا ابو العينا قال حدثنا الاصمعي
قال انشد رجل بشارا قول الشاعر °

وقد جعل الاعداء ينتقصونها ° وتطمع فينا السن وعيون °
الا انما ليلى عصى خيزرانة ° اذا غمزوها بالاكف تلين °

فقال بشار والله لو جعلها عصا مخ او زبد لما كان الا مخطئا مع ذكر العصا الا قال كما قلت

وحوراء المدامع من معد ° كان حديثها قطع الجمان °
اذا قامت لسبحتها تثنت ° كان عظامها من خيزران °
يشيبك المنى نظرا اليها ° وتصرف وجهها وجه الزمان °

اخبرنا المرزباني قال حدثنا علي بن عبد الله الفارسي قال اخبرني ابي عن عمر بن شبة قال قال لي
ابو عبيدة رحل بشار الى الشام فمدح سليمان بن هشام بن عبد الملك وكان مقيما بحران فقال فيه
قصيدة طويلة اولها ° نات على طول التجاور زينب ° وما علمت ان النوى سوف تشعب °
وكان سليمان بخيلا فاعطاه خمسة الف درهم لم يصب غيرها بعد ان طال مقامه ° فقال

انا ابن مشيخ البيض عن الندى ° وعن العبد ومجيش الشيطان °
فلقد اروح على اللئام مسلطا ° ملح المقيل منعم الندمان °
في ظل عيش عشيرة محمودة ° تندى يدي ويخاف فرط لساني °
ازمان جن من الشباب مذيل ° واذا الامير على من حيراني °
ريم باجوية العراق اذا بدا ° برقت عليه اكلة المرجان °
فاعجل بعينه مقلتيك من القذى ° ويوشك مقلتيها من الهملان °

فلاقرب من تهوى وانت متيم ° اشقى لدائك من بني مروان °

فلما رجع الى العراق بره ابن هبيرة ووصله وكان ابن هبيرة يقدمه ويؤثره لمدحه قيسا وافتخاره
بها فلما جاءت دولة اهل خراسان عظم شانه ° واخبرنا المرزباني قال حدثني محمد بن احمد
الكاتب ° قال حدثنا احمد بن يحيى النحوي قال قال الاصمعي ما وصف احد الثغر الا احتاج الى
قول ابن ابي حازم ° يسقو بعلي النقاة عن اقحوان ° جلاه غب سارية قطار °
ولا وصف احد اللون الا احتاج الى قول عمر بن ابي ربيعة المخزومي °

وهي مكنونة تحير منها ° في اديم الخدين ماء الشباب °
شف عنها محقق جندي ° فهي كالشمس من خلال السحاب °

ولا وصف احد عيني امراة الا احتاج الى قول عدي بن الرقاع °

لولا الحياء وان راسي قد بدا ° فيه المشيب لزرت ام القاسم °
فكانها وسط النساء اعارها ° عينيه احور من جآذر جاسم °
وسنان اقصده النعاس فرنقت ° في عينه سنة وليس بنائم °

ولا وصف احد الحبال الا احتاج الى قول حميد بن ثور °

محلى باطواق عتاق يبينها ° على الضر راعي الضان لو يتقوف °

ولا وصف احد ظليما الا احتاج الى قول علقمة بن عبدة °

هيق كان جناحيه وجؤجؤه ° بيت اطافت به خرقاء مهجوم °

ولا اعتذر احد الا احتاج الى قول النابغة °

فانك كالليل الذي هو مدركي ° وان خلت ان المنتاى عنك واسع °

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه اما قول حميد بن ثور محلى باطواق عتاق فانه يريد ان عليه اثار الكرم
والعتق فصارت دلالتهما وسمتهما حلية له من حيث كان يوسمها بهما ومعنى يبينها على الضر اي
يتبينها ويعرفها هذا الراعي فيعلم انه كريم معروف والتقيف من القيافة ° واما قول علقمة هيق
فالهيق ذكر النعام ° ومعنى اطافت به خرقاء اي عملته وابتنته وقيل ان الخرقاء ههنا هي الحاذقة
وغير الحاذقة وان هذه اللفظة تستعمل على طريق الاضداد في الحاذقة وغير الحاذقة ومعنى مهجوم اي مهدوم

وقال الأصمعي معنى أطافت به أي عملته خرقت في عمله يقول قد أرسل جناحيه كأنه خباء امرأة خرقاء كلما دفعت ناحية انسرحت ناحية أخرى والوجه الثاني أشبه وأملح فأما قول ابن مقبل
وصف الثغر فاحسن فيه وأكشف وأشد أشبيها للمعنى قول النابغة

كالأقحوان غداة غب سمائه ... جفت أعاليه وأسفله ندي

وإنما وصف أعاليه بالجفوف ليكون متفرقا متبددا غير متلبد ولا مجتمع فيشبه حينئذ الثغور ثم قال وأسفله ندي حتى لا يكون يبسا بل تكون فيه الغضاضة والصقالة فيشبه غروب الأسنان التي تلمع وتبرق وروى الرياشي قال سمعت الأصمعي يقول أحسن ما قيل في وصف الثغر قول ذي الرمة

وتجلو بفرع من أراك كأنه ... من العنبر الهندي والمسك يصبح
ذرى أقحوان واجه الليل وارتقى ... إليه الندى من رامة المتروح
هجان الثنايا مغربا لو تبسمت ... لأخرس عنه كاد بالقول يفصح

مجلس آخر

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون وظاهر هذا يقتضي أنه تعالى أراد كفرهم من حيث أراد أن تزهق أنفسهم في حال كفرهم لأن القائل إذا قال أريد أن يلقاني فلان وهو لابس أو على صفة كذا أو كذا فالظاهر أنه أراد كونه على تلك الصفة. الجواب قلنا أما التعذيب بالأموال والأولاد ففيه وجوه أولها ما روي عن ابن عباس رحمه الله وقتادة وهو أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ويكون التقدير فلا تعجبك يا محمد ولا تعجب المؤمنين معك أموال هؤلاء المنافقين الكفار ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة عقوبة لهم على منعهم حقوقها والشاهد على ذلك قوله فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون والمعنى فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم والشاهد في ذلك قول الشاعر

عشية أبدت جيدا أدماء مغزل ... وطرف فإن زانت الجوزاء حورا

يريد وطرفا أحور يريك الأثمد الحور وقد أجاب بهذا الوجه أيضا أبو علي قطرب وذكره أبو القسم البلخي وأبو إسحق الزجاج وثانيها أن يكون معنى التعذيب بالأموال والأولاد في الدنيا هو ما جعله تعالى للمؤمنين من قتالهم وغنيمة أموالهم وسبي أولادهم واسترقاقهم وفي ذلك لا محالة إيلام لهم واستخفاف بهم وإنما أراد تعالى بذلك إعلام نبيه عليه وآله السلام

والمؤمنين أنه لم يرزق الكفار الأموال والأولاد ولم يبقها في أيديهم كرامة لهم ورضى عنهم بل للمصلحة الداعية إلى ذلك وأنهم مع هذه الحال معذبون بهذه النعم من الوجه الذي ذكرناه فلا يجب أن تغبطوهم عليها إذا كانت هذه عاجلتهم والعذاب الأليم في النار آجلتهم هذا جواب أبي علي الجبائي وقد طعن عليه بعض من لا تأمل له فقال كيف يصح هذا التأويل مع أنا قد نجد كثيرا من الكفار لا تنالهم أيدي المسلمين ولا يقدرون على غنيمة أموالهم ونجد أهل الكتاب أيضا خارجين عن هذه الجملة لمكان الذمة والعهد وليس هذا الاعتراض بشيء لأنه لا يمتنع أن تختص الآية بالكفار الذين لا ذمة لهم ولا عهد ممن قد أوجب الله تعالى محاربته فأما الذين تحت ثيابهم الأيدي من القوة عاجلة لا تمنعه غنيمة أموالهم فلا يقدح الاعتراض بهم في هذا الجواب لأنهم ممن أراد الله أن يسبي ويغنم ويجاهد ويغلب وإن لم يقع ذلك وليس في ارتفاعه بالتعذر دلالة على أنه غير مراد وثالثها أن يكون المراد بتعذيبهم بذلك كل ما يدخله الله تعالى عليهم في الدنيا من الغموم والمصايب بأموالهم وأولادهم التي هي للكفار المنافقين عقاب وجزاء وللمؤمنين محنة وجالبة للعوض والنفع ويجوز أيضا أن يراد به ما ينذر به الكافر قبل موته وعند احتضاره وانقطاع التكليف عنه مع أنه حي من العذاب الدائم الذي قد أعد له وإعلامه أنه صاير إليه ومنتقل إلى قراره وهذا الجواب قد روى معناه عن ابن زيد وقوم من متقدمي المفسرين وذكره أبو علي الجبائي أيضا ورابعها ما حكي عن الحسن البصري واختاره محمد بن جرير الطبري وقدمه على غيره وهو أن يكون المراد بذلك ما ألزمه هؤلاء الكفار من الفرايض والحقوق في أموالهم لأن ذلك يؤخذ منهم على كره منهم وإذا أنفقوا أنفقوا فيه بغير نية ولا عزيمة فيصير نفقتهم غرامة وعذابا من حيث لا يستحقون عليها أجرا وهذا وجه غير صحيح لأن الوجه في تكليف الكافر إخراج الحقوق من ماله كالوجه في تكليف المؤمن ذلك ولا يجوز أن يكون إنما كلفنا إخراج هذه الحقوق على سبيل العذاب والجزاء لأن ذلك لا يقتضي وجوبه عليه والوجه في تكليف الجميع هذه الأمور هو المصلحة واللطف في التكليف ولا يجري ذلك مجرى ما قلناه في الجواب الذي قبل هذا من أن المصايب والغموم قد تكون للمؤمنين محنة وللكافرين عقوبة لأن تلك الأمور مما يجوز أن يكون وجه حسنها العقوبة والمحنة جميعا ولا يجوز في هذه الفرايض أن يكون لوجوبها على المكلف إلا وجه واحد وهو المصلحة في الدين فافترق الأمران وليس لهم أن يقولوا ليس التعذيب في إيجاب الفرايض عليهم وإنما هو في إخراجهم أموالهم على وجه

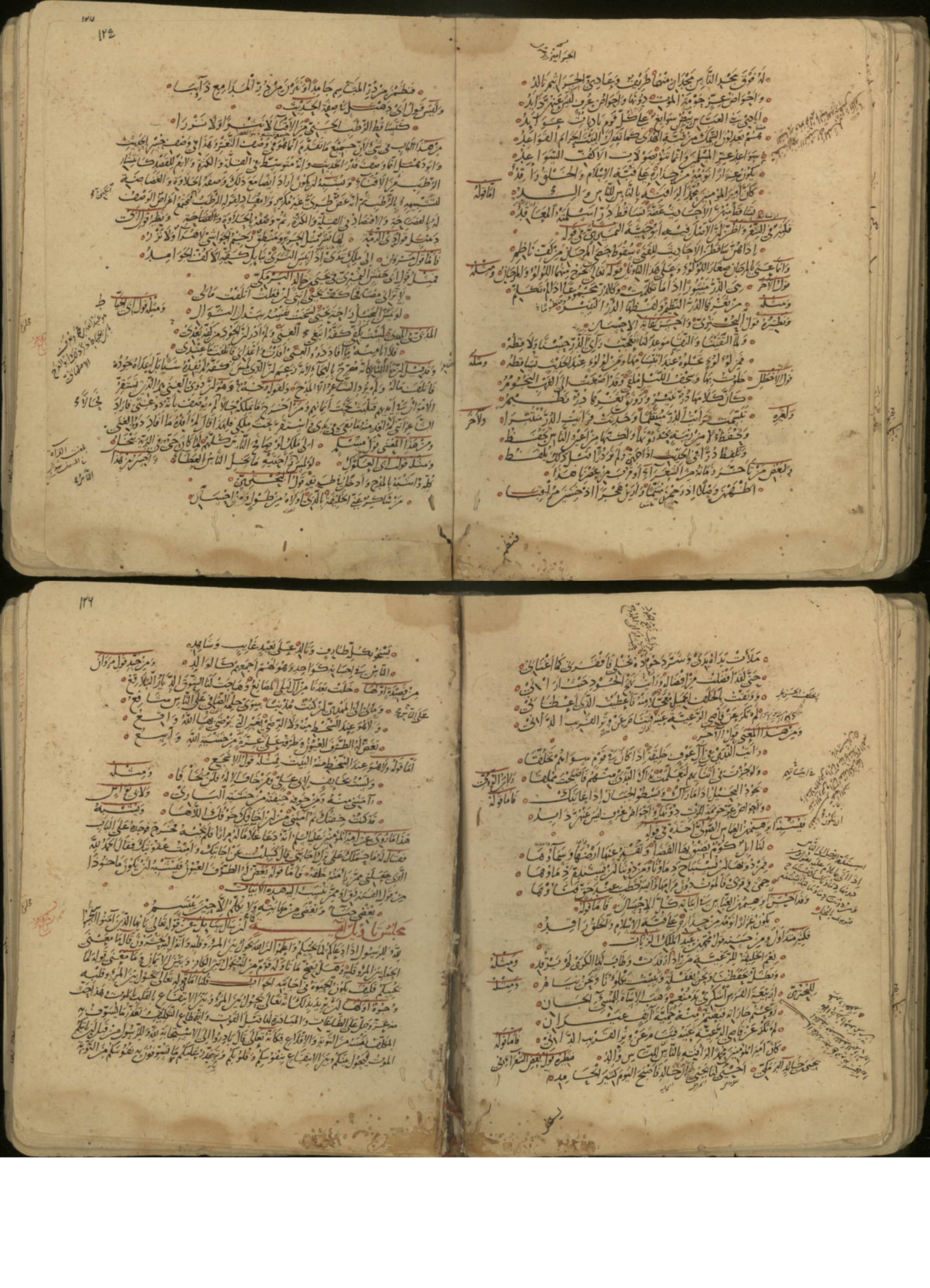
التكره والاستثقال وذلك أنه إذا كان الأمر على ما ذكر وخرج الأمر من أن يكون مراد الله تعالى لأنه عز وجل ما أراد منهم إخراج الأموال على هذا الوجه بل هو على الوجه الذي يكون طاعة وقربة فإذا أخرجوها مكرهين مستثقلين لم يرد ذلك فكيف يقول إنما يريد الله ليعذبهم بها وتجب أن يكون ما يعذبون به شيئا يصح أن يريده الله تعالى. قال السيد المرتضى قدس الله روحه وجميع هذه الوجوه التي حكيناها في الآية الأجوبة التقديم والتأخير مبنية على أن الحيوة الدنيا ظرف للعذاب ومتعلق كل منهما وإنما القوم ضربا من التأويل بطول ذلك وما نحتاج عندنا إلى جميع ما تكلفوه ولا إلى التقديم والتأخير إذا لم نجعل الحيوة الدنيا ظرفا من العذاب بل جعلناها ظرفا للفعل الواقع بالأموال والأولاد والمتعلق بها لأنا قد علمنا أنه لا معنى لقوله ليعذبهم بها لا بد من الانصراف عن ظاهره لأن الأموال والأولاد أنفسها لا تكون عذابا والمراد على سائر الوجوه من التأويل الفعل المتعلق بها والمضاف إليها سواء كان إنفاقها والمصيبة بها أو الغم عليها أو إباحة غنيمتها وإخراجها عن أيدي مالكيها فكأن تقدير الآية إنما يريد الله ليعذبهم بكذا وكذا مما يتعلق بأموالهم وأولادهم ويتصل بها فإذا صح هذا جاز أن يكون الحيوة الدنيا ظرفا لأفعالهم القبيحة في أموالهم وأولادهم التي تغضب الله تعالى وتسخطه كإنفاقهم الأموال في وجوه المعاصي وحملهم الأولاد على الكفر وإلزامهم الموافقة لهم في النحلة ويكون تقدير الكلام إنما يريد الله ليعذبهم بفعلهم في أموالهم وأولادهم الواقع ذلك منهم في الحيوة الدنيا وهذا واضح يغني عن التقديم والتأخير وسائر ما ذكروه من الوجوه فأما قوله تعالى وتزهق أنفسهم فمعناه تبطل وتخرج أي أنهم يموتون على الكفر وليس إذا كان مريدا لأن تزهق أنفسهم وهم على هذه الحال أن يكون مريدا للحال نفسها على ما ظنوه لأن الواحد منا قد يأمر غيره ويريد منه أن يقاتل أهل البغي المؤمنين وإن أدى قتاله على هذه الحال وكذلك يقول العلام أريد أن نواظب على المجاهدة في الحرب وإنما يجوز للطبيب أن يأمر مريضه وأنا أريد المرض ولا الحبس وإن كان أراد ما هو متعلق بهاتين الحالتين وقد ذكر في ذلك وجه آخر على أن لا يكون قوله وهم كافرون حالا لزهوق أنفسهم بل يكون ذلك كلاما مستأنفا والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم مع ذلك كله كافرون صايرون إلى النار ويكون الفائدة أنهم مع عذاب الدنيا قد اجتمع عليهم عذاب الآخرة ويكون معنى تزهق أنفسهم على هذا الجواب غير الموت وخروج النفس على الحقيقة

بل المشقة الشديدة والكلفة الصعبة كما يقال ضربت فلانا حتى مات وتلفت نفسه وخرجت روحه وما أشبه ذلك. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ذاكرني قوم من أهل الأدب بأشعار المحدثين وطبقاتهم وانتهوا إلى مروان بن يحيى بن أبي حفصة فأفرط بعضهم في وصفه وتقريظه وتفضيله وجرى في ذمه وتهجينه والازدراء على شعره وطريقته واستحسنوا ما اعتقده فيه فقلت لهم كان مروان متباينا في الكلام متشابه الألفاظ غير متصرف في المعاني ولا غواص عليها ولا مدقق فيها فلذلك قلت النظائر في شعره وهذا الحد ملكه من الألفاظ والمعاني وهو عزيز الشعر قليل المعنى إلا أنه مع ذلك شاعر له تجويد وحذق وهو أشعر من كثير من أهل زمانه وطبقته وأشعر شعراء أهله ويجب أن يكون دون مسلم بن الوليد في تسجيع الألفاظ وتدقيق المعاني وحسن الألفاظ ووقوع التشبيهات ودون بشار بن برد في الأبيات البارزة السايرة وكأنه طبقة بينهما وليس بمقصر دونهما شديدا ولا منحط عنهما بعيدا وكان إسحق بن إبراهيم الموصلي يقدمه على بشار ومسلم وكذلك أبو عمرو الشيباني وكان الأصمعي يقول مروان مولد وليس له علم باللغة واختلاف الناس في اختيار الشعر بحسب اختلافهم في التنبه على معانيه وبحسب ما يشترطونه من مذاهبه وطرايقه فسئلت عند ذلك أن أذكر مختار ما وقع إلي من شعره وأنبه على مرتبته ونمط من شعره وأنا أملي ذلك في خلال المجالس وأثبت بها فمما نختار من شعره قوله من قصيدة يمدح بها المهدي أولها

أعادك من ذكر الأحبة عايد ... وأحلاف استحقاق الرسوم البوايد

يقول فيها

تذكرت من تهوى فأبكاك ذكره ... فلا الذكر منسي ولا الدمع جامد
تحن ويأبى أن يساعدك الهوى ... وللموت خير من هوى لا يساعد
ألا طالما أنهبت دمعك طايعا ... وجارت عليك الآنسات النواهد
تذكرنا أبصارها مقل المها ... وأعناقها أدم الظباء العواقد
تساقط منهن الأحاديث غضة ... تساقط در أسلمته المعاقد
إليك أمير المؤمنين تجاذبت ... بنا الليل خوص كالقسي شوارد
يمانية يأتي الغريب محله ... ويدنو الشحيط المتنائي المباعد
تخلى الثرى عنها وللعيس أعين ... سوام وأعناق إليك قواصد
إلى ملك تندى إذا يبس الثرى ... بنائل كفيه الأكف الجوامد



يقلوبكم ويقوى ذلك قوله تعالى وانه اليه تحشرون. وثانيها انه يحول بين المرء وقلبه بازالة عقله و
ابطال تمييزه وان كان حيا وقد يقال لمن فقد عقله وسلب تمييزه انه بغير قلب قال الله تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب قال الشاعر

ولي ألف باب قد عرفت مكانه ولكن بلا قلب الى اين اذهب

وهذا الجواب يقرب من الاول لانه تعالى اخرج الكلام مخرج الانذار لهم والحث لهم على الطاعات
قبل فوتها لانه لا فرق بين تعذر التوبة وانقطاع التكليف بالموت وبين تعذرها بازالة العقل. وثالثها
ان يكون المعنى المبالغة في الاخبار عن قربه تعالى من عباده وعلمه بما يبطنون ويخفون وان الظاهر والمكتوم
له ظاهرة والخفايا المستورة لعلمه بادية ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد ونحن نعلم انه لم يرد تعالى بذلك قرب المسافة بل المعنى الذي ذكرناه واذا كان عز وجل هو اعلم بما في قلوبنا
منا وكان ما نعلمه ايضا يجوز ان ننساه ونسهو عنه ونضل عنه علمه وكان ذلك لا يجوز عليه تعالى جاز ان يقول
انه يحول بيننا وبين قلوبنا لانه معلوم في الشاهد ان كل شيء يحول بين شيئين فهو اقرب اليهما ولما اراد تعالى
المبالغة في وصف القرب خاطبنا بما نعرف ونألف وان كان القرب الذي عنيناه جلت عظمته لم يرد به المسافة
والعرب تضع كثيرا لفظة القرب على غير معنى المسافة فيقولون فلان اقرب الى قلبي من فلان وزيد
مني قريب وعمرو مني بعيد ولا يريدون قرب المسافة. ورابعها ما اجاب به بعضهم من ان المؤمنين كانوا يفكرون
في كثرة عدوهم وقلة عددهم فيدخل قلوبهم الخوف فاعلمهم الله انه يحول بين المرء وقلبه بان يبدله بالخوف
الامن ويبدل عدوهم بظنهم انهم قادرون عليهم وغالبون لهم الجبن والخور. قال الشريف المرتضى
رضي الله عنه ويمكن في الاية وجه خامس وهو ان يكون المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يدعوه اليه
قلبه من القبائح بالامر والنهي والوعد والوعيد لانا نعلم انه تعالى لو لم يكلف العاقل مع ما فيه من الشهوات
والنفار لم يكن له عن القبيح مانع ولا عن مواقعته رادع فكان التكليف حائلا بينه وبينه من حيث زجر
عن فعله وصرف عن مواقعته وليس يجب في الحائل ان يكون في كل موضع مما يمتنع معه الفعل لانا نعلم ان المشير
منا على غيره في امر كان قد هم به وعزم على فعله ان يجتنبه والمشنع له على ان الحظ في الانصراف عنه يصح
ان يقال منعه منه منعا وحال بينه وبين فعله. قال عبيد الله بن قيس الرقيات

حال دون الهوى وذي شجن الليل مضروب وسياط على الاكف رجال يقلب

ونحن نعلم انه لم يحل الا بالتخويف والترهيب دون غيرهما. فان قيل كيف يطابق هذا الوجه
صدر الاية قلنا وجه المطابقة ظاهر لانه تعالى امرهم بالاستجابة لله تعالى وللرسول فيما يدعوهم
اليه من فعل الطاعات والامتناع من المقبحات واعلمهم انه بهذا الدعاء والانذار وما جرى
مجراهما يحول بين المرء وبين ما تدعوه اليه نفسه من المعاصي ثم ان المآب بعد هذا كله اليه والمنقلب
الى ما عنده فيجازي كلا باستحقاقه. فاما قوله تعالى اذا دعاكم لما يحييكم ففيه وجوه اولها ان
يريد بذلك الحيوة في النعيم والثواب لان تلك هي الحيوة الطيبة الدائمة التي لا تغيرها ولا يخاف انتقالها
فكانه تعالى حث على اجابته التي تكسب هذه الحال. وثانيها ان يختص ذلك بالدعاء الى الجهاد
وقتال العدو فكانه تعالى امرهم بالاستجابة للرسول عليه السلم فيما يامرهم به من قتال الاعداء ودفعهم
عن حوزة الاسلام واعلمهم ان ذلك يحييهم من حيث كان فيه قهر للمشركين وتقليل لعددهم وفل لحدهم
وحسم لاطماعهم لانهم متى كثروا وقووا واستولوا على جانب المؤمنين واقدموا عليهم بالقتل وضروب
المكاره فمن ههنا كانت الاستجابة له عليه السلم تقتضي الحيوة والبقاء ويجري ذلك مجرى
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة. وثالثها ما قاله قوم من ان كل طاعة حيوة ويوصف فاعلها
بانه حي كما ان المعاصي يوصف فاعلها بانه ميت. والوجه في ذلك ان الطائع اذا كان منتفعا
بحياته وكانت تؤديه الى الثواب الدائم قيل ان الطاعة حيوة ولما كان العاصي الكافر لا ينتفع بحياته
من حيث كان مصيره الى العقاب الدائم كان في حكم الميت ولهذا اتفق لمن كان منغص الحيوة غير منتفع
بها فلان لا عيش له ولا حيوة وما يجري مجرى ذلك من حيث لا ينتفع بحياته. ويمكن في الاية وجه
آخر وهو ان يكون المراد بالكلام الحيوة في الحكم لا في الفعل لانا قد علمنا انه عليه السلم كان مكلفا مامورا
بجهاد جميع المشركين المخالفين لملته وقتلهم ولمن كان عليه السلم فيما بعد كلف ذلك فيمن عدا اهل الذمة
بشروطها فكانه تعالى قال استجيبوا للرسول ولا تخالفوه فانكم اذا خالفتموه كنتم في الحكم غير احياء من حيث
تعبد عليه السلم بقتالكم وقتلكم واذا اطعتم كنتم في الحكم احياء ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا وانما اراد تعالى انه يجب ان يكون بهذا الحكم ولم يخبر ان ذلك لا محالة واقع. فاما المجبرة
فلا شبهة لهم في الاية ولا متعلق بها لانه تعالى لم يقل انه يحول بين المرء وبين الايمان بل ظاهر الاية يقتضي
انه يحول بينه وبين افعاله وانما يقتضي ظاهرها انه يحول بينه وبين قلبه وليس للايمان ولا للكفر ذكر ولو كان للاية

ظاهر يقتضي ما ظنوه وليس لها ذلك لانا قد منعنا بادلة العقول الموجبة انه تعالى لا يحول بين المرء
وبين ما امره به واراده منه وكلفه فعله لان ذلك قبيح والقبائح عنه منفية. اخبرنا ابو عبيد الله
المرزباني قال اخبرني احمد بن محمد الجوهري قال اخبرني الحسن بن عليل العنزي قال اخبرني احمد بن
عمر بن اسمعيل بن عبد العزيز عن الحجاج السلمي قال لما اشتد بحصن بن حذيفة وجعه من طعنة كرز بن عامر
اياه يوم بني عقيل دعا ولده ثم قال ان الموت اهون مما اجد فايكم يطيعني قالوا كلنا نطيعك فبدأ بالاكبر
فقال قم خذ سيفي فاطعن به حيث آمرك ولا تعجل قال يا ابتاه ايقتل الرجل اباه فاتى على القوم كلهم فاجابوه
بجواب الاكبر حتى انتهى الى عيينة فقال يا ابتاه اليس فيما تامرني به راحة لك ولي بذلك طاعة وهو هواك
قال بلى قال فمرني كيف اصنع قال قم خذ سيفي فضعه حيث آمرك ولا تعجل فقام فاخذ سيفه فوضعه
على قلبه ثم قال يا ابتاه مرني كيف اصنع قال الق السيف ثم ارتفع لن اعلم ايكم امضى لما آمر به فانت خليفتي
ورئيس قومك من بعدي فقال القوم انه سيقول فيما كان يشاء فاحضروه فلما امسى قال

ولو اغنيتم من بعدي اموركم واستيقنوا انه بعدي لكم حامي
اما هلكت فاني قد بنيت لكم عز الحيوة بما قدمت قدامي
فاستوسعوا للتي فيها مروتكم قود الجياد وضرب القوم في الهام
والقرب من قومكم والقرب ينفعكم والبعد للشر عادوا والرمي للشرام
ولي حذيفة اذ ولى وخلفني يوم الهباة يتيما وسط ايتام
لا ارفع الطرف ذلا عند مهلكة الى العدو بوجه حذه دامي
حتى اعتقدت لوى قومي فقمت به ثم ارتحلت الى الحفني بالشام
لما قضى ما قضى من حق زائره عجت المطي الى النعمان عن عام
ايتمو لما كانت الآباء تطلبه عند الملوك فطرني عنده سامي
والدهر آخره شبه لاوله قوم كقوم وايام كايام
فابنوا ولا تهدموا فالناس كلهم من بين بان الى العليا وهدام

قال ثم اصبح ذا علائق بذرقة لوا يا رأسي لعيينة اسمعوا مني ما اوصيكم به لا يتكل آخركم على اولكم
فانما يدرك الآخر ما ادرك الاول والحق الكفو الغريب فانه عز واذا احضركم امر ان تحذروا الخير بما صدقا

فان كل مورد معروف واصحبوا قومكم بالجميل احتملكم ولا تخالفوا فيما اجتمعوا عليه فان الخلاف
يزري بالرئيس المطاع واذا جاءتم عدوكم فادفعوا ثم قولوا الصدق فانه لا خير في الكذب وصونوا
الخيل فانها حصون الرجال واطيلوا الرماح فانها قرون الخيل واعزوا الكبير بالكبر فاني بذلك
كنت اغلب الناس ولا تعيروا الا بالعيوب واسترحوا حتى امنوا الصباح واعطوا على حسب المال
واعجلوا الضيف بالقرى فان خيره اعجله واتقوا فضحات البغي وفلتات المزاح ولا تجترئوا على
الملوك فان ايديهم اطول من ايديكم واقتلوا كرز بن عامر ومات حصن واخذ عيينة الرياسة وقال

اطعت اباعيينة في هواه ولم تخلج صهيبي الظنون
وقد عرض الرئيس على بنيه فقال القوم هذا لا يكون
سيحيا او يموت فطاولوه وقتل المرء والده جنون
فلم اقتل بحمد الله حصنا وكل فتى ستدركه المنون
ولم اتكل عليه وكل امر اذا اهونته يوما يهون
فان تك بدؤه هذا الامر عتبا وآخره يفيد بذر ثمين

وحكى عمرو بن بحر الجاحظ ان اسم عيينة بن حصن حذيفة وانما اصابته اللقوة فجحظت عينه
فسمي لذلك عيينة واذا عظمت عين الانسان لقبوه اما عيينة واما عيينا. وروى
قيس بن الربيع ان عيينة بن حصن دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلم هذا الاحمق
المطاع. وروي ايضا انه كان يدلع لسانه للحسن بن علي عليهما السلم وهو صبي فيرى الصبي
لسانه فيهش له فقال له عيينة الا اراك تصنع هذا بهذا فوالله انه ليكون لي الابن او الرجل قد خرج وجهه
ما قبلته قط فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان من لا يرحم لا يرحم. ثم نعود الى ما كنا
وعدنا به من الكلام على شعر مروان فمما يختار من شعره قوله من قصيدة اولها

صحا بعد جهل فاستراحت عواذله واقصر عنه حين اقصر باطله
ومن مدعي ايامه فتاخرت منيته فالشيب لا شك شامله
هو المرء اما دينه فهو مانع مصون واما ماله فهو باذله
اقر واجلى ما يلي الناس طعمه عقاب الهوى للمؤمنين ونائله

أبى لما يأبى له الحزم والتقى • يقول إذا ما جئته بالأمر فاعله
تروك الهوى لا السخط منه ولا الرضا • بموطن الأعلى الحق حامله
يرى أن مر الحق أحلى مغبة • وأنجى ولو كانت ذعافا مناهله
فإن يظلموا فالله من هو مطلق • ولن يقبل الله من هو قاتله
وإنك بعد الله للحكم الذي • يصاب به من كل حق مفاصله
ومن قد غنى أيامه فأخرت • منيته فالشيب لا شك شامله

مأخوذ من قول طريح بن إسماعيل الثقفي

والشيب غاية من تأخر حينه • لا يستطيع دفاعه من يجزع

والأصل في هذا قول أمية بن أبي الصلت

من لم يمت عبطة يمت هرما • الموت كأس والمرء ذائقها

ويشبه ذلك قول آخر

قل للعروسي ليس شيء يعجب • من يعش يأت عما يشب

ومثله لأبي العتاهية

من يعش يكبر ومن يكبر يمت • والمنايا لا تبالي من أتت

ويشبهه قول البحتري

ولا بد من ترك إحدى اثنتين • إما الشباب وإما العمر

ويقاربه قوله أيضا

والشيب مهرب من جاز شيبته • ولا نجاة له من ذلك الهرب

وقريب منه قول ابن المعتز

وقالت كبرت وابيضضت من الصبا • فقلت لها ما عشت إلا لأكبرا

ولبعضهم

ولا بد من موت فإما شبيبة • وإما مشيب والشبيبة أصلح

معنى قوله والشبيبة أصلح لأن الإنسان إذا مات شابا كان أكثر للجزع عليه والأسف على مفاقدته وإذا أسن وهرم برم به أهله وهان عليهم وآثروا فقده. فأما قوله

هو المرء أما دينه فهو مانع • مصون وأما ماله فهو باذله

فمعناه متكرر في الشعر كثيرا جدا وأحسن شعر جمع بين وصف الممدوح بمنع ما يجب منعه وبذل ما يجب بذله قول مسلم بن الوليد

يذكرنيك الجود والبخل والنهى • وقول الخنا والحلم والعقل والجهل
فألقاك عن مذمومها متنزها • وألقاك في محمودها ولك الفضل
وأحمد من أخلاقك البخل إنه • بعرضك لا بالمال حاشى لك البخل

بلونا ضرائب من قد نرى • فما إن وجدنا لفتح ضريبا
تنقل في خلقي سؤدد • سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف إن جئته صارخا • وكالبحر إن جئته مستثيبا

وأما قوله

تروك الهوى لا السخط منه ولا الرضا • بموطن الأعلى الحق حامله

فمعنى متداول مطروق في الشعر ومذكور وهو في قوله

إذا هز القنا الرجال بأيد • خططن بها نقلا وأدركن مغنما
إلى طاهر الأخلاق ما مال في رضا • ولا غضب ما لا إجراما ولا دما

وأحسن من هذا قول أبي تمام في محمد بن عبد الملك الزيات

فتى الخطاب إذا اصطكت بمعضلة • في رحله ألسن الأقوام والركب
لا المنطق اللغو يزكو في مقاومه • يوما ولا حجة الملهوف تستلب
كأنما هو في نادي قبيلته • لا القلب يهفو ولا الأحشاء تضطرب
وحجته ذاك وفضا حين سفرته • كما تعصر بطن الهارب القتب
لا سورة تتقى منه ولا بله • ولا يخاف رضى منه ولا غضب

ومثله قول البحتري في ابن الزيات أيضا

وحبه الحق بين أخذ وإعطاء • وقصد في الجمع والتبديد
واستوى الناس فالقريب قريب • عنده والبعيد غير بعيد
لا يميل الهوى به حيث يمضي الأمر • بين المقل والمسود
وسواء لديه أبناء إبراهيم • في حكمه وأبناء هود
مستريح الأحشاء من كل ضغن • بارد الصدر من غليل الحقود

فأما قوله فإن قتيل الله من هو قاتله فيشبه أن يكون مأخوذا من قول يزيد بن مفرغ في عبيد الله بن زياد

إن الذي عاش ختارا بذمته • ومات عبدا قتيل الله بالزاب

فأما قوله

وإنك بعد الله للحكم الذي • يصاب به من كل حق مفاصله

فيشبهه قول أبي تمام يصف القلم من قصيدة يمدح بها ابن الزيات وأجمع العلماء أن هذه الأبيات

[illegible] من جميع ما قيل في القلم

لك القلم الأعلى الذي بشباته • يصاب من الأمر الكلى والمفاصل
له الخلوات اللاء لولا نجيها • لما احتفلت للملك تلك المحافل
لعاب الأفاعي القاتلات لعابه • وأري الجنى اشتارته أيد عواسل
له ريقة طل ولكن وقعها • بآثاره في الشرق والغرب وابل
فصيح إذا استنطقته وهو راكب • وأعجم إن خاطبته وهو راجل
إذا ما امتطى الخمس اللطاف وأفرغت • عليه شعاب الفكر وهي حوافل
أطاعته أطراف القنا وتقوضت • لنجواه تقويض الخيام الجحافل
إذا استغزر الذهن الذكي وأقبلت • أعاليه في القرطاس وهي أسافل
وقد رفدته الخنصران وسددت • ثلاث نواحيه الثلاث الأنامل
رأيت جليلا شأنه وهو مرهف • ضنى وسمينا خطبه وهو ناحل

مجلس تأويل آية

مجلس اربعون

إن سأل سائل عن قوله تعالى فأين تذهبون إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين فقال ما تأويل هذه الآية أو ليس ظاهرها يقتضي أنا لا نشاء شيئا إلا والله شاءه ولم يخص إيمانا من كفر ولا طاعة من معصية. الجواب قلنا الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة لأنه تعالى قال لمن شاء منكم أن يستقيم ثم قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله أي ما تشاؤون الاستقامة إلا والله مريد لها ونحن لا ننكر أن يريد الله الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصي وليس لهم أن يعترضوا بأن تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومه كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه وذلك أن الذي ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل وقوله تعالى وما تشاؤون إلا أن يشاء الله لا ذكر للمراد فيه فهو غير مستقل بنفسه وإذا علق بما تقدمه من ذكر الاستقامة استقل على أنه لو كان للآية عموم يقتضي ما ظنوه وليس لها ذلك لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أن الله تعالى لا يريد المعاصي والقبائح على أن مخالفينا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم لأن العباد قد يشاؤون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا

الشيء ويعزموا عليه فلا يقع لمنع أو غيره وكذلك قد يريد النبي عليه السلام من الكفار الإيمان ويعزم على أن يريد من المقدم على القبيح تركه وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع فلا بد لهم من تخصيص الآية فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة جاز لنا مثله بالحجة وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وقوله تعالى وما يذكرون إلا أن يشاء الله في تعلق الكلام بما قبله فإن قالوا فالآية تدل على مذهبنا وبطلان مذهبكم من وجه آخر وهو أنه عز وجل قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وذلك يقتضي أنه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد في كل حال ويبطل ما تذهبون إليه من أنه يريد الطاعات في حال الأمر قلنا ليس في ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى في حال مشيئتنا كما ظننتم وإنما يقتضي حصول مشيئته لما نشاؤه من الاستقامة من غير ذكر لتقديم ولا لتأخير ويجري ذلك مجرى قول القائل ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حال واحدة بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو ويتلوه دخول زيد وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال على ما ذكروه فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها لأن تقدير الكلام وما تشاؤون الطاعات إلا أن يشاء الله ومشيئة الله تعالى لها قد كانت في حال الأمر مستقبلة وقد ذهب أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال وإن كان قد أرادها في حال الأمر كما يصح أن يأمر بها أمرا بعد أمر قال لأنه قد يصح أن يتعلق إرادته بذلك فيما بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة ويعلم ذلك فإنا نكون متى علمنا ذلك إلى فعل الطاعات أقرب وعلى هذا المذهب لا يمتنع من أن يكون ما ذكروه والجواب الأول أصح إذ المذهب إلى مذهب أبي علي في هذا الباب على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم لأن الكلام إذا اقتضى حدوث المشيئة واستقبالها بطل قول من قال منهم إنه مريد لنفسه أو مريد بإرادة قديمة وصح ما نقوله من أن إرادته متجددة محدثة ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم ومن غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة ويكون المعنى وما تشاؤون شيئا من أفعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئته وإقداركم عليها والتخلية بينكم وبينها ويكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى وأنه لا قدرة للعبد على ما لم يقدره الله عليه وليس يجب أن يستبعد هذا الوجه

لأن ما تتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى إلا أن يشاء الله بالأفعال دون أن يعلقه بالقدرة لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور وهذا واضح بحمد الله ونعود إلى ما كنا وعدنا به من الكلام على شعر مروان فمما يختار له قوله من قصيدة أولها

طرقتك زائرة فحي خيالها ... بيضاء تخلط بالجمال دلالها

يقول فيها

قادت فؤادك فاستقاد ومثلها ... قاد القلوب إلى الصبى فأمالها

وكأنما طرقت بنفحة روضة ... سحت بها ديم الربيع طلالها

باتت تسائل في المنام معرسا ... بالبيد أشعث لا يمل سؤالها

في فتية هجعوا غرار العين ما ... سمحوا لمواعسة السرى ومطالها

قال السيد رضي الله عنه المواعسة تجوز بكل الراين في السير من النوم

وكأن جثو ركابهم مثنية ... جلت وأغفلت القيون صقالها

أما ذكره في أول القصيدة من طروق الطيف فإنه لم يأت فيه بمعنى غريب ولا لفظ مستغرب وقد قال الناس في الطيف والخيال فأكثروا وقد سبق في ذلك قيس بن الخطيم إلى معنى كل الناس فيه عيال عليه وهو قوله

أنى سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

ما تمنعي يقظى فقد تؤتينه ... في النوم غير مصرد محسوب

كان المنى بلقائها فلقيتها ... فلهوت من لهو امرئ مكذوب

وقد أحسن جرير في قوله

أتنسى إذ تودعنا سليمى ... بفرع بشامة سقي البشام

بنفسي من تجنبه عزيز ... علي ومن زيارته لمام

ومن أمسي وأصبح لا أراه ... ويطرقني إذا هجع النيام

وهذه الأبيات وإن خلت من معنى في الطيف غريب فلم تخل من لفظ مستعذب مقبول ولأبي عبادة البحتري في وصف الخيال الفضل على كل متقدم ومتأخر فإنه تغلغل في أوصافه واستخرج من معانيه إلى ما لا يوجد لغيره وكان مولعا بتكرار القول فيه لبحار به وإعادته وإن كان لأبي تمام في ذلك مواضع لا تجهل فضلها ومحاسن لا يشق غبارها فمما لأبي تمام قوله

زار الخيال

زار الخيال لها لا بل أزاركه ... فكر إذا نام فكر الخلق لم ينم

ظبي تقنصته لما نصبت له ... في آخر الليل أشراكا من الحلم

ثم اغتدى وبنا من ذكره سقم ... وإن كان مشغولا من السقم

وقوله

عاد لك الزور لليلة الرمل ... من رملة بين الحمى وبين المطالي

ثم ما زارك الخيال ولكنك ... بالفكر زرت طيف الخيال

وقوله

الليل أجمع يبلى إذا ما ... جرحته النوى من الأيام

يا لها ليلة تنزهت الأرواح ... فيها سرا من الأجسام

مجلس لم يكن لنا فيه عيب ... غير أنا في دعوة الأحلام

فأما البحتري فقوله في هذا المعنى أكثر من أن نذكر جميعه هاهنا غير أنا نشير إلى نادره فمن ذلك قوله

ولا وصل إلا أن يطيف خيالها ... بنا حين يسري من الليل أسفع

ألمت بنا بعد الهدو فساعفت ... بوصل متى تطلبه في الجد يمنع

وما برحت حتى مضى الليل فانقضى ... وأعجلها داعي الصباح الملمع

فولت كأن البين يخلج شخصها ... أوان تولت من حشاي وأضلعي

ورد التقاء لم يؤمل وفرقة ... لأيتما لم يحذر ولم يتوقع

أرى أي لا أنفك في كل ليلة ... يعاود دنيا المالكية مضجعي

وله

أسرة يقرب من ظلم ميلم ... إذا جئت بيني من حبيب مودع

وكائن لنا بعد النوى من تفرق ... نرجيه أحلام الكرى بتجمع

وإني وإن ضنت علي بودها ... لأرتاح منها للخيال المؤرق

يعز على الواشين لو يعلمونها ... ليال لنا نزداد فيها ونلتقي

فكم غلة للشوق أطفأت حرها ... بطيف متى يطرق دجى الليل يطرق

قوله

أضم عليه جفن عيني تعلقا ... به عند إجلاء النعاس المرنق

بلى وخيال من أثيلة كلما ... تأوهت من وجد تعرض يطمع

إذا زورة منه تقضت مع الكرى ... تنبهت من وجد له أتفزع

ترى مقلتي ما لا ترى في لقائه ... وتسمع أذني رجع ما ليس تسمع

ويكفيك من حق تخيل باطل ... ترد به نفس اللهيف فترجع

وقوله

إذا ما الكرى أهدى إلي خياله ... شفى قربه التبريح أو نقع الصدى

إذا انتزعته من يدي انتباهة ... عددت حبيبا راح عني أو غدا

ولم أر مثلينا ولا مثل شأننا ... نعذب أيقاظا وننعم هجدا

وقوله

ما نلتقي إلا على حلم هاجد ... تحل لنا أخذاك وهي حرام

إذا ما تباذلنا النفوس تحاشيا ... من الحد أيقاظا ونحن نيام

وقوله

وليلة هومنا على العيس أرسلت ... بطيف خيال يشبه الحق باطله

فلولا بياض الصبح طال تشبثي ... بعطفي غزال بت وهنا أغازله

وقوله

أمنك تأوب الطيف الطروب ... حبيب جاء يهدي من حبيب

يخطى رقبة الواشين حزرا ... ويقطع مسافة الخرق المجوب

يكاذبني وأصدقه ودادا ... ومن كلف مصادقة الكذوب

وقوله

ما تقضي لبانة عند لبنى ... والمعنى بالغانيات معنى

هجرتنا يقظى وكادت على مذ ... هبها في الصدود تهجرنا وسنى

بعد لأي وقد تعرض منها ... طائف وعرجت على الركب وهنا

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ووجدت أبا القسم الحسن بن بشر الآمدي مع ميله إلى البحتري وانحطاطه في شعبه واحتشاده في تأويل ما أخذ عليه من زلل يزعم أن البحتري أخطأ في قوله

هجرتنا يقظى وكادت على مذ ... هبها في الصدود تهجرنا وسنى

قال لأن خيالها إنما يتمثل له في كل أحوالها يقظى كانت أو وسنى قال والكثير الجيد في هذا المعنى قول الآخر

أرد دونك يقظانا ويأذن لي ... عليك سكر الكرى إن جئت وسنانا

قال والذي أوقع البحتري في هذا الغلط قول قيس بن الخطيم

ما تمنعي يقظى فقد تؤتينه ... في النوم غير مصرد محسوب

وكان الأجود أن يقول ما تمنعي في اليقظة فقد تؤتينه في النوم أي ما تمنعينه في حال يقظتي فقد تؤتينه في حال نومي حتى يكون

النوم

النوم واليقظة منسوبين إليه لأن خيال المحبوب يتمثل في حال نومه ويقظته جميعا قال إلا أنه يسوغ من التأويل في هذا لقيس ما لا يسوغ للبحتري لأن قيسا قال فقد تؤتينه في النوم ولم يقل تؤتينه نائمة وقد يجوز أن يحمل على أن مراده ما تمنعي يقظى وأنا يقظان فقد تؤتينه في النوم أي في نومي ولا يسوغ مثل هذا في بيت البحتري لأنه قال وسنى فلم يبق للتأويل موضع قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وقد يمكن من التأويل للبحتري مثل ما أمكن لقيس لكن الآمدي ذهب عن ذلك لأن البحتري لما قال وسنى دل على حال الوسن والحال المعهودة لليقظة حال مشتركة بالعادة فقوله وسنى يخبر عن كونها أيضا نائمة وإنما أراد المقابلة في اللفظين بين يقظى ووسنى وقوله يقظى متى لم يحمل أيضا على هذا المعنى لم يصح لأنه لا بد من أن يريد بذلك هجرتنا في أحوال اليقظة ويكون معنى يقظى يتعدى إليه ألا ترى أن الأمرين حمل قول قيس يقظى على معنى وأنا يقظان ولزم فيه الوجه فيه فكيف ذهب عليه مثل ذلك في قول البحتري وقوله وسنى ويقظى مثل قول قيس بن الخطيم يقظى ولو أمكن فيما وزن الشعر أن يقول وسنى في مقابلة يقظى لعله ما عدل عنها إلى النوم لأنه لم يكن عليه في وسنى إلا ما عليه في يقظى وما يتأول له في أحد الأمرين يتأول له في الآخر قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ولي في الخيال وطرد ومعنى ما علمت أنه سبق إليه وهو قولي من جملة قصيدة

وزور تخطى جنوب الملا ... فناديت أهلا بذا الزائر

أتاني هدوا وعين الرقيب ... مطروفة بالكرى الغامر

فيا عجبا به يسعف الهاجرين ... ويحرمه مقلة الساهر

وعيني تهوى عين المحب ... يهم على قلبه الطائر

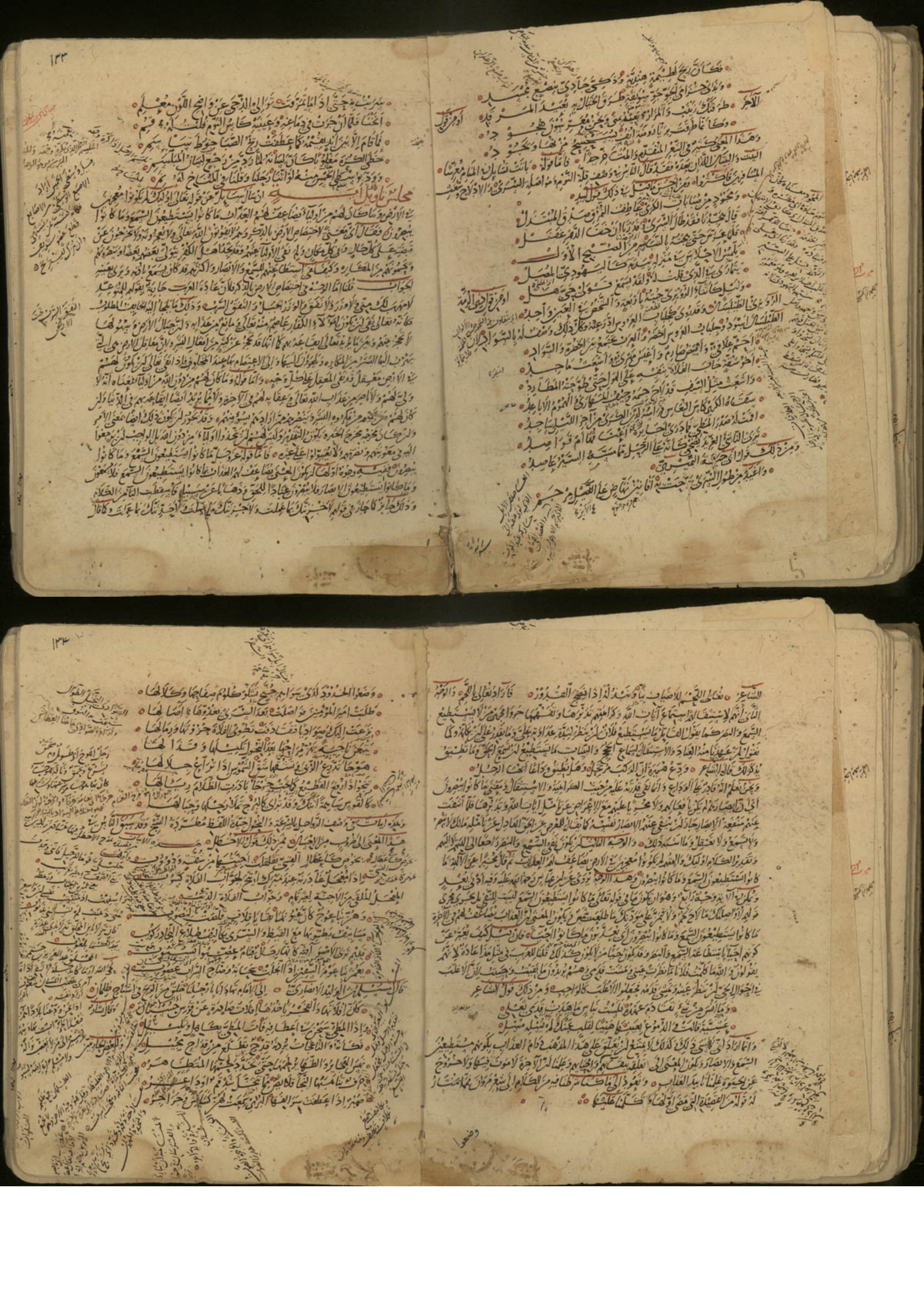
فلما التقينا برغم الرقاد ... موه قلبي على ناظري

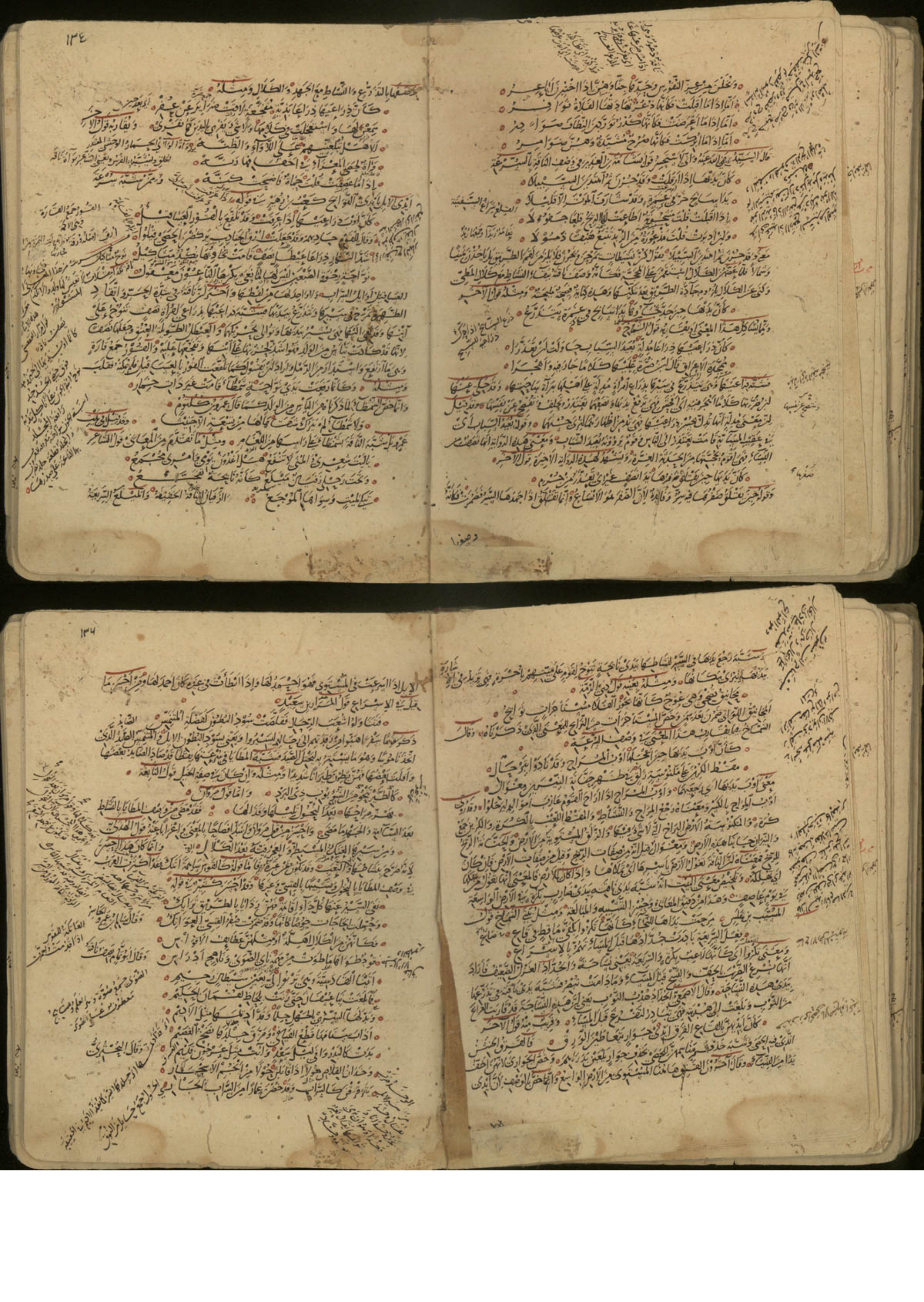
ومعنى البيت الأخير أن الأحلام إنما هي اعتقادات تحصل في القلب لا حقيقة لأكثرها لأن الإنسان يعتقد أنه رأى ما لا يرى في الحقيقة ومدرك ما ليس مدركه على الحقيقة فالقلب يحصل في الغير للنوم ما لا حقيقة له فأما قول مروان وكأنما طرقت بنفحة روضة البيت فيشبه أن يكون مأخوذا من قول بشار

طرقت أسماء والرحال ودونها ... يقتال من رمل التمام الأسود

ومعاور وصل الفلاة جنوبها ... بجنوب الحوزي عن أن لم تعقد

وملا إذا أيدي الركاب قطعنه ... رجعت منا بيتها يقص فدد





كالقسي المعطفات بل الاسهم مبرية بل الاوتار

فهي كالعيون من ها في ارتحال من حلول او فرقة من جميع

ذبت عن ... مرت تجاذب قطريه بيرا كالمنهل المشروع

وسرى ينتحيه بالوخد حتى يصدع الليل عن بياض الصديع

كالنزي في الثرى ويحسب احيانا ليسوغا يحذوله في نسوع [?]

مجلس تاويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي الآية فقال كيف أضاف إلى نفسه اليد وهو يتعالى عن الجوارح. الجواب قلنا في هذه الآية وجوه أولها أن يكون قوله لما خلقت بيدي جاريا مجرى قوله تعالى لما خلقت أنا وذلك مشهور في لغة العرب يقول أحدهم هذا ما كسبت يداك وما جرت عليك يداك وإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضرب من الكلام فيقولون فلان لا تمشي قدمه ولا ينطق لسانه ولا تكتب يده وكذلك في الإثبات ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة بل الفائدة فيه النفي عن الفاعل. وثانيها أن يكون معنى اليد هاهنا النعمة ولا إشكال في أن أحد محتملات لفظة اليد النعمة فأما الوجه في تثنيتها فقد قيل فيه أن المراد به نعمة الدنيا ونعمة الآخرة فكأنه تعالى قال ما منعك أن تسجد لما خلقت لنعمتي وأراد بالباء اللام. وثالثها أن يكون معنى اليد هاهنا القدرة وذلك أيضا معروف من محتملات هذه اللفظة يقول القائل ما لي بهذا الأمر يد ولا يدان وما يجري مجرى ذلك المعنى أي أنه لا أقدر عليه ولا أطيقه وليس المراد بذلك إثبات قدرة على الحقيقة بل إثبات كون القادر قادرا أو نفي كونه قادرا فكأنه تعالى قال ما منعك أن تسجد لما خلقت وأنا قادر على خلقه معبر عن كونه قادرا بلفظ اليد الذي هو عبارة عن القدرة كل ذلك واضح في تأويل الآية. ونعود إلى ما كنا ابتدأنا به من الكلام على شعر مروان ولمن قصيدته التي تقدم بعضها ووقع الكلام عليه مما نختار قوله

أحيا أمير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها

ملك تفرع نبعة من هاشم مد الإله على الأنام ظلالها

جبل لأمته تلوذ بركنه رادى جبال عدوها فأزالها

لم تغشها مما تخاف عظيمة إلا أتاح لها الإمام محالها

حتى تفرج جهلا أغر مبارك ألفى أباه مفرجا أمثالها

ثبت على زلل الحوادث راكب من صرفهن لكل حال حالها

كلتا يديك جعلت فضل نوالها للمسلمين وفي العدو وبالها

وقعت مواقعها بعفوك أنفس أذهبت بعد مخافة أوجالها

آمنت غير معاقب طرادها وفككت عن أسرائها أغلالها

ونصبت نفسك خير نفس دونها وجعلت مالك واقيا أموالها

أما قوله أحيا أمير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها فقد طعن عليه وعابه من لا معرفة له بنقد الشعر فقال كيف يكون في سنن النبي حرام وما ذاك بعيب وإنما أراد بقوله حرامها وحلالها التحليل والتحريم من سنته تحريم الحرام وتحليل الحلال وأما المعيب من هذه المعاني قول ابن الرقاع العاملي

ولقد أراد الله إذ ولاكها من أمة إصلاحها وفسادها

ومثل قول مروان قول مسلم الخاسر [?]

ولما وليت ذكرت التي تحليله وتحريمه

فأما قوله حتى تفرج جهلا أغر مبارك البيت فكثير جدا للمتقدمين والمحدثين والأصل فيه قول زهير

وما كان من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل

وهل ينبت الخطي إلا وشيجه وتغرس إلا في منابتها النخل

مثله قول الآخر

وجمعة والعباس منهم ومنهم عقيل وما العود من حيث يعصر [?]

ومثله للربيع بن أبي الحقيق اليهودي

إذا مات منا سيد قام بعده له خلف يكفي السيادة بارع

ومثله له

من آبائه والعرق يجري على أصله وللعرق يوما ... نازع

ترجو الغلام وقد أعياك والده وفي أرومته ما ينبت العود

وأخذ هذا المعنى ونقل اللفظ الكميت فقال

تجري أصاغرهم مجرى أكابرهم وفي أرومته ما ينبت الشجر

وفي هذا المعنى قول عبيد الله بن قيس الرقيات

تخلف البيض من بنيك كما تخلف عود النضار في شعبه

ومثله قول تميم بن [?]

أرى كل عود نابتا في أرومه أبى منبت العيدان أن يتغيرا

بنو الصالحين الصالحون ومن يكن لآباء سوء يلقهم حيث سيرا

ومثله للشمردل بن الوليد الأنصاري [?] أبى على الأيام تجري خطوبها على منهج ألفى أباه به قبل

ولبشار على ... تجري الجياد ومثله

وما بي من ... فاتهمت نحبة آبائي وبعل جدود

ولابن ... وعودتها عند الحوادث عودي

وإذا أبو الفضل استعار نحية للمكرمات ... أبي يعقوب

شرف تتابع كابرا عن كابر كالرمح انبوبا على انبوب

ولأبي تمام أيضا

أرى الحلبة لا تكون نامها نجيب قوم ليس بابن نجيب

وله أيضا

ما سعوا الخلفون عن آبائهم كلا وساع مثل يزيد نصابه

وفي هذه القصيدة

وما تابع في المجد نهج عدوه كمتبع في المجد نهج أبيه

يقول مروان هل تعلمون خليفة من قبله أخرى لغايته التي أجرى لها

طلع الدروب مشمرا عن ساقه بالخيل منصلتا يجد نعالها

قود إلى أرض العدو لوجهه نور يضيء أمامها وخلالها

فقضت حسما يلبه عليه فعلمت ولقد يحفظ قتيلها باطالها

حتى إذا وردت أوائل خيله جيحان بث على العدو رعالها

أحمى بلاد المسلمين عليهم وأباح سهل بلادهم وجبالها

أذممت ... وابن حنبله وشكيمها عاداتهن وأحنقت أطفالها

لم يبق بعد مصادها وطرادها الأنجا بزها والا آلها [?]

نعم الخليفة ناظر ... بيد مباركة ... نوالها

وخشيت حتى قيل أصبح ناعيا في المسلمين مترف يشمه مختالها

ولقد حذوت لمن أطاع ومن عصى نعلا وشعر التي مثالها

فأما قوله أعرقت حمايله فالأصل فيه قول عنترة

بطل كأن ثيابه في سرحة يحذى نعال السبت ليس بتوأم

إلى ماجد يبتلال السماء ... وفاء ومجدا وخيرا

طويل النجاد رفيع العماد يحمي المضاف ويغني الفقيرا

ومثله

طويل نجاد السيف عاري حسيبه كنصل اليماني أخلصته صياقله

إذا اهتم بالمعروف لم يخرطه ... ولم يشبق بداه عواذله

ومثله قول طريح بن إسماعيل الثقفي

واشعث ... السنا بامبارك ... نجاد السيف وهو طويل

ولأبي حبوبة العبدي يمد نجاد السيف حتى كأنه بأعلى سناي فالج يتطوح

إذا اهتز في البرد اليماني ... هلالا بدا في جانب الأفق يلمح

ولأبي عطاء السندي وإن هم من بني عمرو بن غنم حمائلة ولن طالت قصارا

ولبعضهم في آل المهلب وإنكم أعز الناس جارا وأمنعهم إذا أغدوا مسارا

حمائلكم ولن طالت طوال إذا ما غيرها شمائلكم قصارا

ولبعض العرب في معنى الطول تجاب به عقل العظام كأنما عمامته بين الرجال لواء

وآخر اسم طويل الساعدين كأنما يناط إلى جذع طويل حمائله

ولابن هرمة يناط حمائل العتبي منه بعاتق لا أفق ولا ضئيل

ولكن يستقل به قوام على ماض ... بمه بينه محل

ولسالم بن الحاجب يقوم مع الرمح الرديني قائما ويقصر عنه طول كل نجاد

وللحتبي [?] يوازي الرديني بطوله ويقصر عنه نجاد الجنب ...

وللوالبي طوال وطول فترى كفه تنال بالطول أهلال العمام

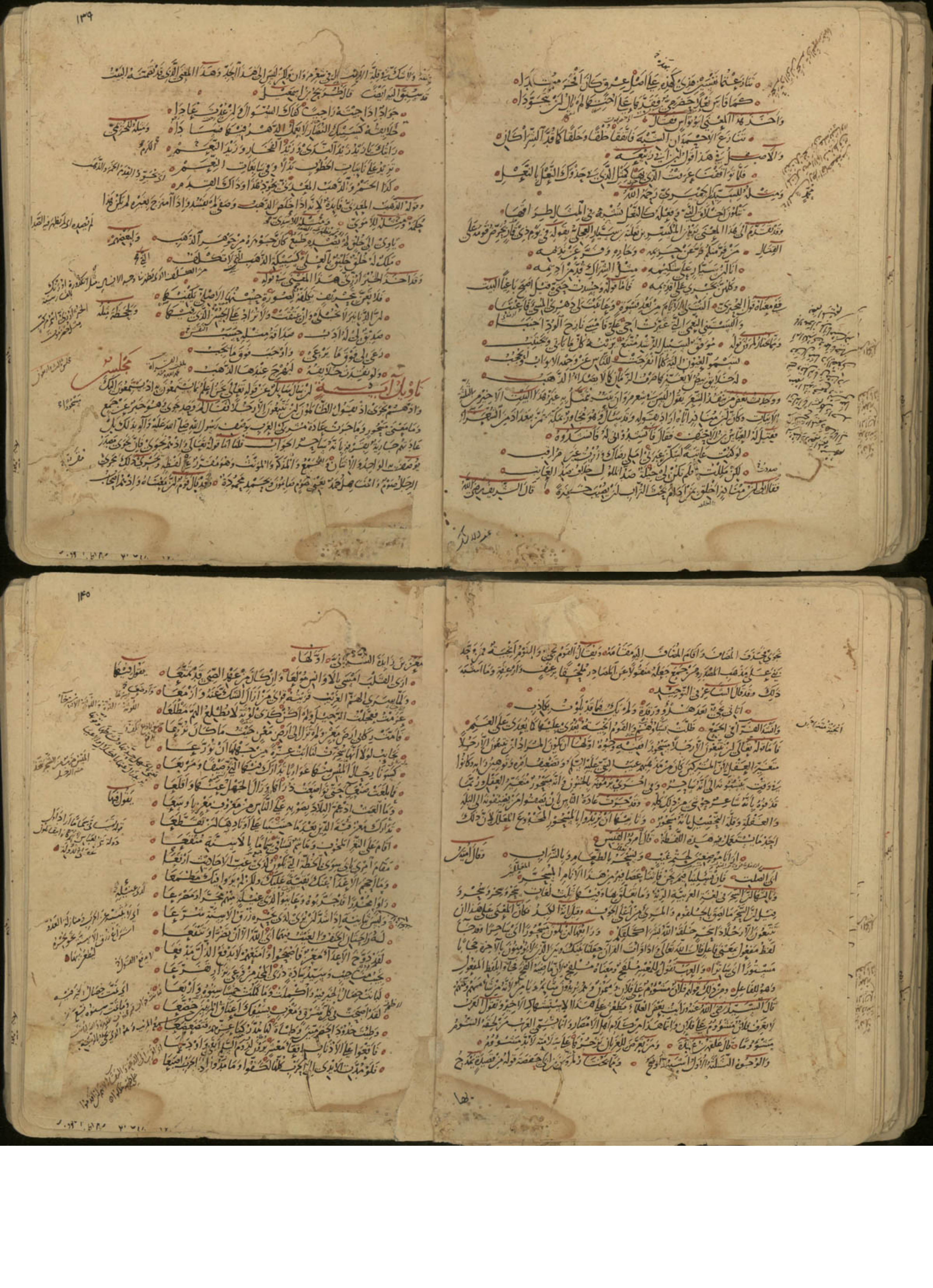
فأما قوله ولقد حذوت لمن أطاع ومن عصى نعلا وشعر التي مثالها فقد ردد مروان معناه في مواضع من شعره فقال

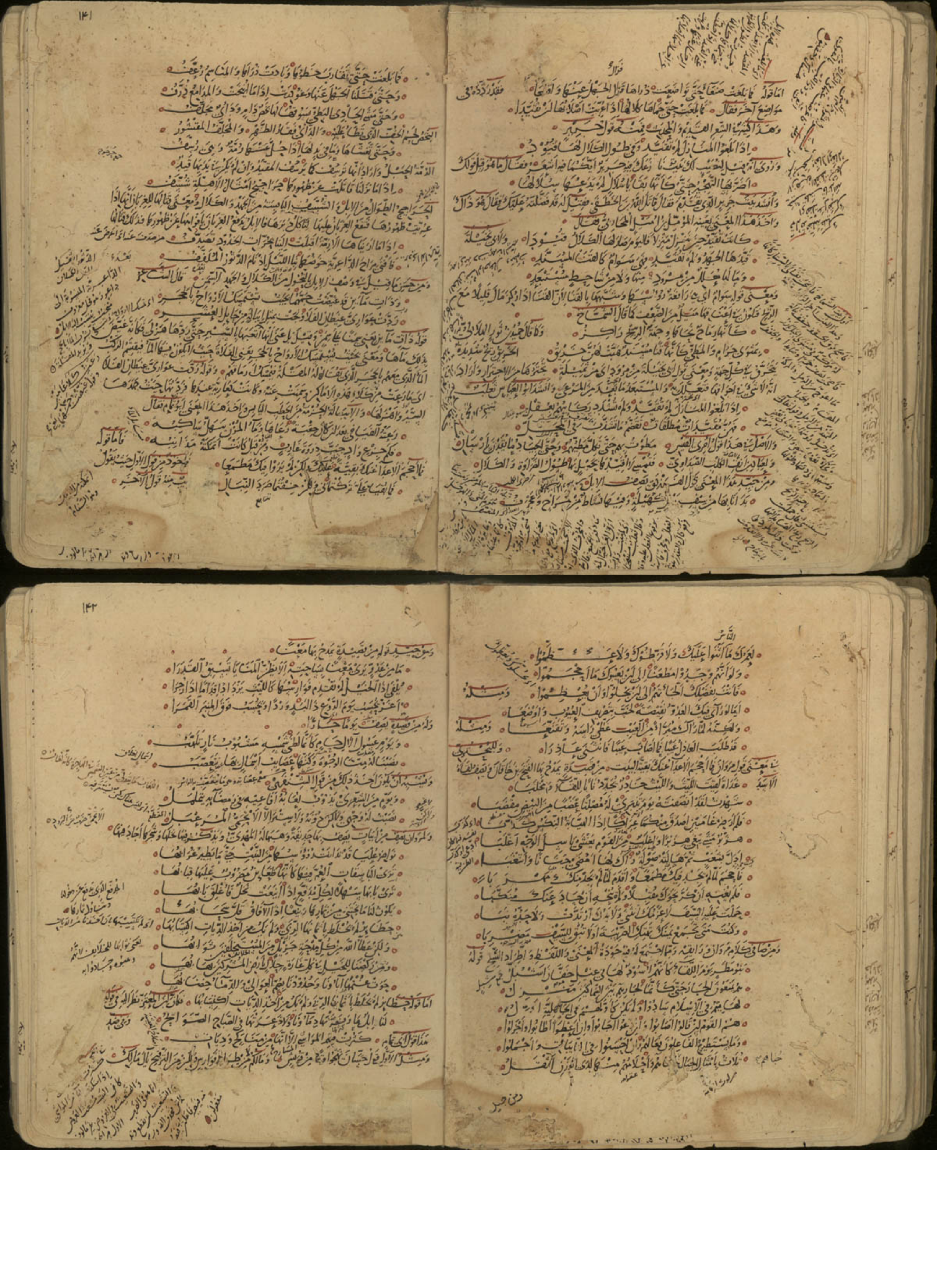
سينبه أنه منتظر إذ خليفة كما حديث يوما على أحذاها النعل

وقال في موضع آخر أحيا لنا سنن النبي بحجة قد النراك به قرنت شراكها

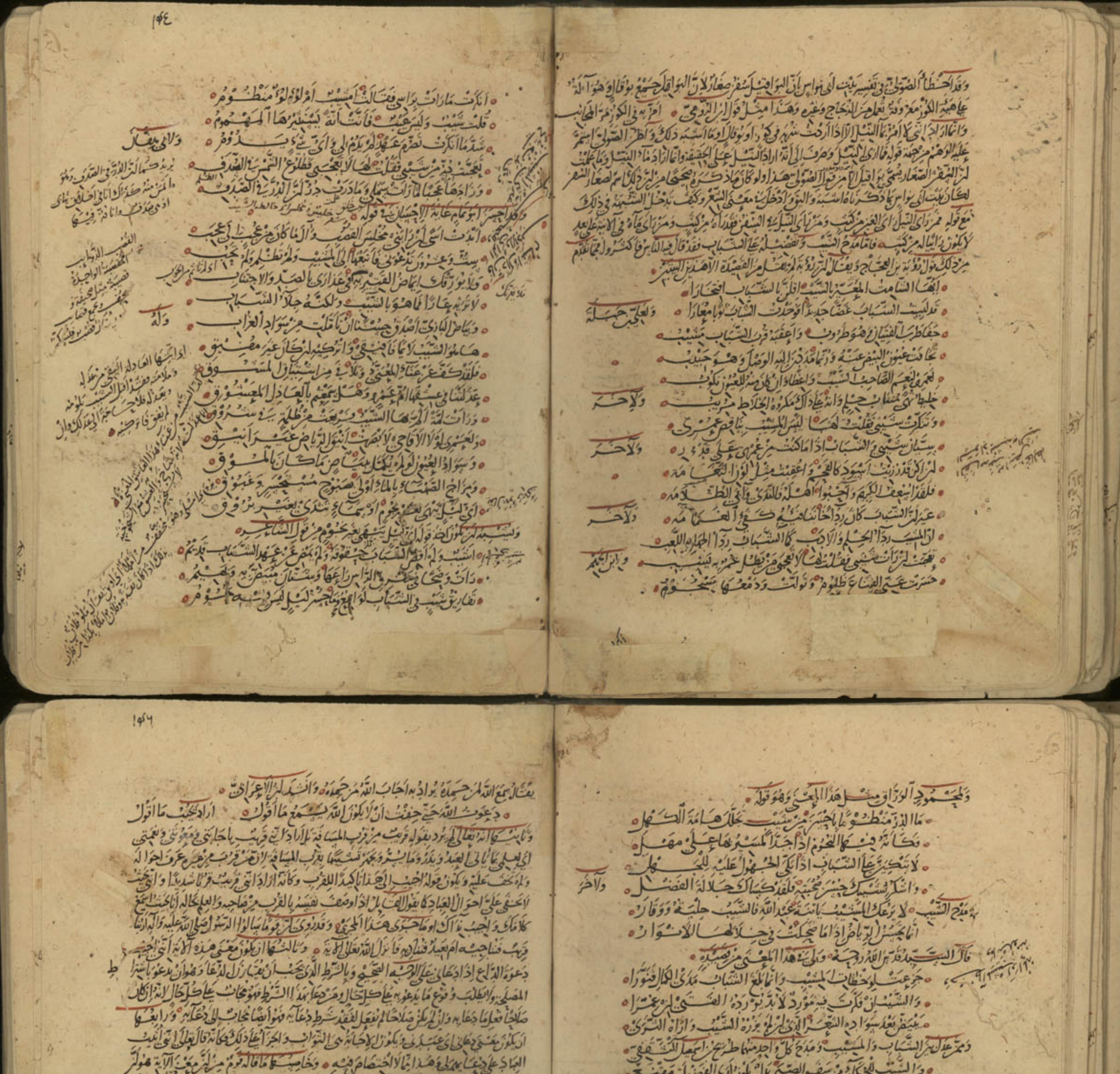
وقال أيضا صحيح الضمير سيرة مثل جهرة وبا من الشراك ... تقابله

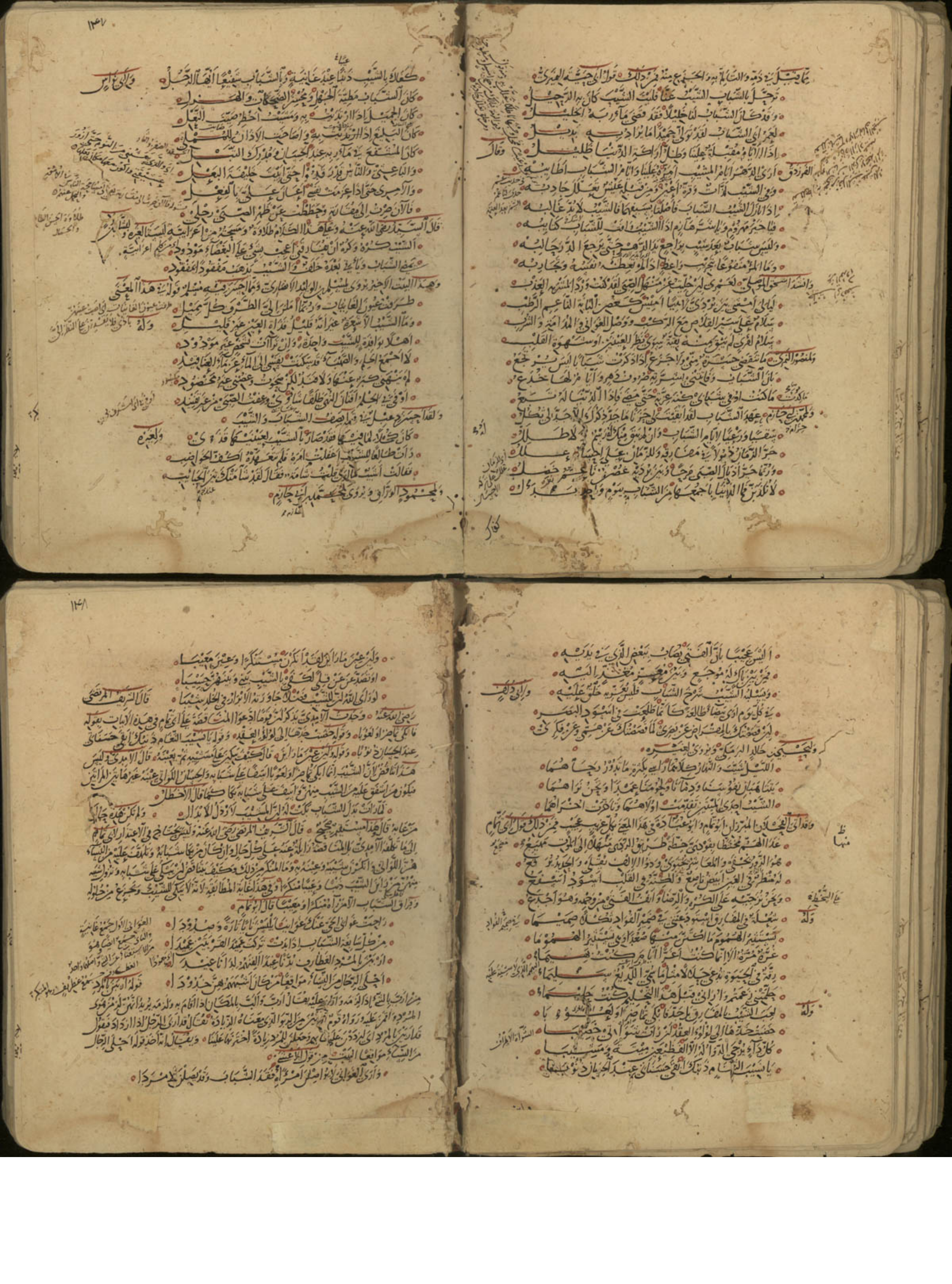
وقال أيضا تشابهتا علما وحلما وبائلا وجزما إذا الأمر تقاصر وأبعدا











وللمنثور النمري مثله ❊ كم هل من الشيب الذي لو كرهته ❊ بهن رأيت الطرق عنهن ازورا ❊

ونحوه قول الاحمر ❊ ارى شيب الرجال من الغواني ❊ بموقع شيبهن من الرجال ❊

ابو تمام ❊ شاب رأسي وما رأيت مشيب الرأس الا من فضل شيب الفؤاد ❊

وكذاك القلوب في كل بؤس ونعيم طلائع الاجساد ❊

طال انكاري البياض وإن عمرت شيئا انكرت لون السواد ❊

زارني شخصه بطلعة ضيم عمرت مجلسي من العواد ❊

نال رأسي من ثغرة الهم ما لم ينله من ثغرة الميلاد ❊

معنى البيت الاخير ان الثغرة هي الفرجة والثلمة تكون في الشيء ولذلك يسمى كل بلد حاد عدوا عنه ثغرا كأن معناه انه مكشوف للعدو ويجوز ان يكون اصله من ثغر الانسان لانه اول ما يقابلك من اسنانه واول ما يظهر عند الكلام واول ما يسقط فيرى مثلوما فشبه الثغر الذي هو البلد به فقال اثغر الصبي واتغر وسمي تلك الفرجة في موضع السن ثغرة وفي كل موضع منفرج ومنه ثغرة النحر واراد بقوله نال رأسي من ثغرة الهم اي وجد الهم فرجة دخل علي رأسي منها لان الهم يشيب لا محالة ❊ وقوله ما لم ينله من ثغرة الميلاد اراد بثغرة الميلاد الوقت الذي يهجم عليه فيه الشيب عن عمر لانه يحذ الشيب في ذلك الوقت الى الحلول برأسه فجعله ثغرة من هذا الوجه فاراد ان الشيب حل برأسه من جهة همومه واحزانه لما لم يبلغ السن التي توجب حلوله به من جهة كبره ❊ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ورأيت الآمدي يطعن على قوله عمرت مجلسي من العواد ويقول لا حقيقة لذلك ولا معنى لأنا ما رأينا ولا سمعنا احدا اجاه عواده يعودونه من الشيب ولا ان احدا امرضه الشيب واعتراه المعترون عن الشباب ❊ وهذا من الآمدي قلة نقد الشعر وضعف بصيرة بدقيق معانيه التي تغوص عليها بها حذاق الشعراء ولم يرد ابو تمام بقوله عمرت مجلسي من العواد العيادة الحقيقية التي يعني منها العواد حالين المرضى وذوي الاوجاع وانما هذا استعارة وتشبيه واشارة الى الغرض خفية فكأنه اراد انه لما حل الشيب لما زارني كثر المتوجعون او المتاسفون على شبابي والمتعجعون من مفارقته فكأنهم في مجلسي عواد لأن من شأن العائد للمريض ان يتوجع ويتفجع فكنى بقوله عمرت مجلسي من العواد عن كثرة من تفجع له وتوجع من شيبه

وهذا من اتم كلام في نهاية البلاغة والحسن وما المعيب الا من عابه وطعن عليه ونحن نذكر في المجلس الآتي بمشيئة الله تعالى ما للبحتري في هذا المعنى ان شاء الله عز وجل

مجلس تاو بال آية ❊ ان سأل سائل عن قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون فقال اذا كان الشجر ليس بعض الماء كما كان الشراب بعضا له فكيف جاز ان يقول تعالى ومنه شجر بعد قوله منه شراب وما معنى تسيمون وهل الفائدة في اللفظة هي الف بك في قوله والخيل المسومة وقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود مسومة الجواب قلنا في قوله تعالى ومنه شجر وجهان احدهما ان يكون المراد ومنه سقي شجر وشرب شجر فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وذلك كثير في لغة العرب ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اي حب العجل ❊ والوجه الآخر ان يكون المراد ومن جهة الماء شجر ومن سقيه وانباته شجر فحذف الاول وخلفه الثاني كما قال عوف بن الخرع

❊ امن آل ليلى عرفت الديار بجنب الشقيق خلاء قفارا ❊ اراد من ناحية آل ليلى ❊ وقال زهير ❊ امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم ❊ اراد من ناحية ام ام اوفى ❊ وقال ابو ذويب ❊ احاك البرق ارقبه فهاجا فبت اخاله دهما خلاجا ❊ ايضا ❊ امنك برق ابيت الليل ارقبه كأنه في عراض الشام مصباح ❊ وقال الجعدي ❊ لمن الديار عفون بالتهطال بقين على حجج خلون طوال ❊ اراد بقين على مر حجج وتكرر حجج ❊ فاما قوله تعالى فيه تسيمون فمعناه ترعون وترسلون انعامكم يقال اسام الابل يسيمها اسامة اذا ارعاها واطلقها فرعت منفرجة حيث شاءت ويقال ابل سائمة ويقال سيمة ايضا يسومها من ذلك وسامت هي اذا رعت تسوم وهي ابل سائمة ويقال ومنه قيل لمن اذل وضيم واهتضم سيم فلان الخسف وسيم خطة الضيم ❊ قال الكميت في الاسامة التي هي الاطلاق في الرعي ❊ راعيا كان مسجحا ففقدناه وفقد المسيم هلك السوام ❊ آخر ❊ وانبكس ما سكنت بظهر واد واظعن ان ظعنت فلا اسيم ❊ وذهب قوم الى ان السوم في البيع من هذا لان كل واحد من المتبايعين يذهب فيما يبتاعه

من زيادة ثمن او نقصانه الى ما يهواه كما يذهب سوائم الابل والمواشي حيث شاءت ❊ وقد جاء في الحديث لا سوم قبل طلوع الشمس وحمله قوم على ان الابل وغيرها لا تسام قبل طلوع الشمس لئلا تنتشر وتفوت الراعي وتخفى عليه مقاصدها ❊ وحمله آخرون على ان السوم قبل طلوع الشمس في البيوع مكروه لان السلعة المبيعة يستتر عيوبها او بعضها فيدخل ذلك في بيوع الغرر المنهي عنها ❊ فاما الخيل المسومة فقد قيل انها المعلمة بعلامات مأخوذ من السيما وهي العلامة ❊ وروي عن الحسن البصري في قوله تعالى والخيل المسومة قال سومت بالاصباغ اي زادها بالصوف ❊ وقيل ايضا ان المسومة هي الحسان وروي عن مجاهد في قوله تعالى والخيل المسومة قال هي المطهمة الحسان ❊ وقال آخرون بل هي الراعية ويحكى ذلك عن سعيد بن جبير وكل يرجع الى اصل واحد وهو معنى العلامة لان تحسين الخيل يجري مجرى العلامة فيها التي يعرف بها ويتميز لمكانها ❊ وقد قيل ان السوم من الرعي يرجع الى هذا المعنى لان الراعي يجعل في المواضع التي يرعاها علامات او كالعلامات بما يزيله من نباتها ويمحوه من آثارها فكأن الاصل في الكل متفق غير مختلف ❊ وقال لبيد في التسويم الذي هو التعليم ❊

❊ وغداة قاع القريتين اتيتهم رهوا يلوح خلالها التسويم ❊ اراد التعليم

فاما قوله تعالى في الملائكة مسومين فالمراد به معلمين ❊ وكذلك قوله تعالى حجارة من سجيل منضود مسومة اي معلمة ❊ وقيل انه كان عليها كامثال الخواتيم ❊ وقال في الملائكة مسومين فالمراد معلمين ❊ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ❊ ونعود الى ما كنا وعدنا به من ذكر ما للبحتري في ذم الشيب والتألم من فقد الشباب ❊ فمن ذلك قوله ❊

❊ وكنت ارجي في الشباب شفاعة فكيف لباغي حاجة بشفيعه ❊

❊ مشيب كبث السر عي بحمله تحدثه او ضاق صدر مذيعه ❊

❊ تلاحق حتى كاد يأتي بطيئه لحث الليالي قبل آن سريعه ❊

وما احسن هذا من كلام والطفه واطبعه ❊ وقال ايضا ❊

❊ ردي على الصبي ان كنت فاعلة ان الصبي ليس من دنياي ولا ديني ❊

❊ جاوزت حد الشباب النضر ملتفتا الى بنات الصبي يركضن في طلق ❊

❊ والشيب مهرب من جاري منيته ولا نجاء له من ذلك الهرب ❊

❊ والمرء لو كان ينبعري له وطنا ضيقت عليه وفي الدهر من كثب ❊ وقال ايضا ❊

❊ لابس من شيبه او ناض ❊ ومليح من شيبه ام راض ❊

❊ فاذا ما امتعضت من ولع الشيب براسي لم يثن ذاك امتعاضي ❊

❊ ليس يرضى عن الزمان مرؤ فيه الا عن غفلة او تغاضي ❊

❊ والبواقي من الليالي وان خالفن شيئا مشبهات المواضي ❊

❊ باكرت كلتي وباكرت منها سوء هدي الابدال والاعواض ❊

❊ شعرات اقصهن ويرجعن رجوع السهام في الاعراض ❊

❊ واتيت نوكي العذيات والآصال حتى خضبت بالمقراض ❊

❊ غير نفع الا التعلل من شخص عدو لم يعده العاضي ❊

❊ ووددت المشيب كالبخس في عيني فقل منه في العيون المراض ❊

❊ طيبت نفسا عن الشباب وما سود من صبغ برده الفضفاض ❊

❊ فهل الحادثات يا ابن عوف بارك لي في لبس هذا البياض ❊ وقال ايضا ❊

❊ تعيب الغانيات على شيبي ومن لي ان امتع بالمعيب ❊

❊ ووجدي بالشباب وان تولى حميدا دون وجدي بالمشيب ❊ وقال ايضا ❊

❊ ارايته من بعد حنك فاحم نحول المفارق بالشكار حضيبا ❊

❊ فعجبت من حالين خالف بينها صرف الزمان وما رأيت عجيبا ❊

❊ ان الزمان اذا تتابع خطوه سبق الطلوب وادرك المطلوبا ❊

❊ راءت فلتات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن باسعد ❊ وقال ايضا ❊

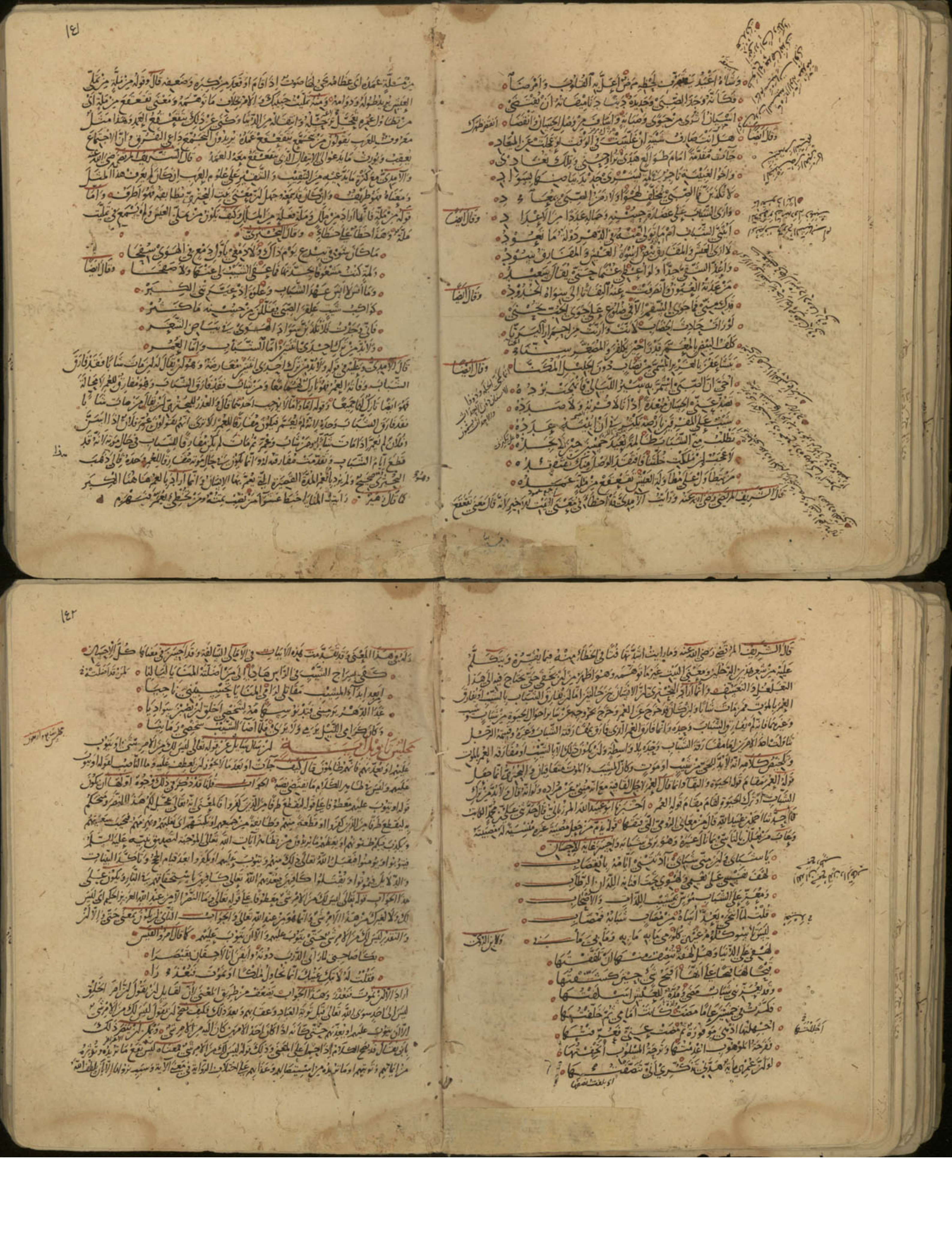
❊ اعاتك ما كان الشباب مقربي اليك فالحي الشيب ان كان مبعدي ❊

❊ عيب كبدي عسوة بنك ما ان تزال الخدود فيك ندوبا ❊

❊ وحملت عبداك شيب حتى كانني ابدعت المشيبا ❊ وقال ايضا ❊

❊ ومن يطلع شرف الاربعين يحيي من الشيب خطب غريبا ❊

❊ تركت السواد للابسيه وبيضا ونضوت من الشباب عنه ما انضا ❊



قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وما رايت اشد تهافتا في الخطاء منه فيما يفسره ويتكلم
عليه من شعر هذين الرجلين ومعنى البيت غير ما توهمه وهو اظهر من ان يخفى حتى يحتاج فيه الى هذا
التعلل والتعسف وانما اراد البحتري ان الانسان في حال الكبر اما ان يفارق الشباب بالشيب او يفارق
العمر بالموت فمن مات شابا او كهلا فقد خرج عن العمر وخرج نحو خروجه عن سائر احوال الحيوة من شباب و
غيره فانه لم يفارق الشباب وحده وانما فارق العمر الذي فارق بمفارقته الشباب وغيره وقيمة الرجل
...
ولخص كلامه انه لا بد للحي من شيب او موت وكان المشيب والموت متعاقبان والبحتري انما جعل
قوله العمر مقام قوله الحيوة والبقاء وانما قال العمر لاجل القافية مع انه منبئ عن مراده ولو انه قال ولا بد من ترك
الشباب او ترك الحيوة لقام مقام قوله العمر ٥ اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني علي بن محمد الكاتب
قال حدثنا احمد بن عبيد الله قال من معاني الرومي التي نقصها قوله يذم من جعل مصيبة غيره منسية له مصيبته
وعاب من تعلل بالتاسي بما نال غيره وهو يرى شبابه داخلا في غاية الاحسان ٥

٥ يا اسفاي على متى شبابي اذ تبين ايامه بانقضاب ٥
٥ لهف نفسي على نعيمي ولهوي تحت افنانه اللدان الرطاب ٥
٥ ومعيري على الشباب مويس بمشيب اللداة والاصحاب ٥
٥ قلت لما انحى يعدد اسباه من مصاب شبابه فمصابي ٥
٥ ليس تاسو كلوم غيري كلومي ما به ما به وما بي ما بي ٥

وقال ايضا

٥ لهفي على الدنيا وهل لهفة تنفعني منها ان تلقفتها ٥
٥ يحالها بها على انها اقبح شي حين كشفتها ٥
٥ وقد بعثتني بشباب مضى ومدة للعيش استلفتها ٥
٥ فكم ثمانين عاما مضت كانت امامي ثم خلفتها ٥
٥ اخلفتها ادني موفورة ثم مضت عني فعرفتها ٥
٥ لفرحة الموهوب اعدمتها وترحة المسلوب اخفتها ٥
٥ لولا غمي مايه هدني ذكري اني قد تقصيتها ٥

تعالى لهم في التوبة فيتوب عليهم او يعذبهم وتقدير الكلام ليس يكون ما تريده من توبتهم او عذابهم بك وانما يكون ذلك بالله تعالى ۞ والجواب الثالث ان يكون المعنى ليس لك من الامر شيء او من ان يتوب عليهم فاحمر من الشقاء لاولي واضمر ان بعدها لدلالة الكلام عليها واقتضائه لها وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر وتقدير الكلام ليس لك من الامر شيء ومن توبتهم وعذابهم ۞ قال الشريف رضي الله عنه ووجدت ابا بكر محمد بن القسم الانباري يطعن على هذا الجواب ويستبعده قال لان الفعل لا يكون نسقا على الاسم الجامد الذي لا اصل له في الافعال ولا على اضمار ان مع الفعل لانه ليس في كلام العرب عجبت من اخيك ويقوم على معنى عجبت من اخيك ومن ان يقوم لان اخاك اسم جامد محض لا يعطف عليه الا ما شاكله قال وهذا انما يستقيم ويصلح في رد الفعل الى المصدر كقولهم كرهت غضبك وتغضب اذ تؤول على معنى كرهت غضبك وان تغضب اتوك فيطرد هذا في المصادر لانها تتاول بان فنقول النحويون يعجبني قيامك وتاويله يعجبني ان تقوم قال والاسم الجامد لا يمكن مثل هذا فيه ۞ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وليس ما ذكره ابن الانباري مستبعدا وان لم يضعف هذا الجواب الامر حيث ذكر فليس بضعيف وذلك لان فيما امتنع منه مثل الذي اجازه لانه قد اجاز ذلك في المصادر وان لم تجزه في غيرها وقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم والامر لن يتوبوا وجرى ذلك مجرى قولهم كرهت غضبك وتغضب اتوك في رد الفعل الى المصدر والوجه الاول الاقوى والله اعلم بمراده ۞

تاويل خبر

ان سال سائل عن معنى الحديث الذي يرويه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا تناجشوا ولا تدابروا وكل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه الجواب قيل له اما النجش فهو المدح والاطراء قال نابغة بني شيبان يذكر الحمر ۞

وترى حمى الارض من شررها ۞ ويقتدي صرمها عند النجش ۞

اي عند مدحها ومنه النجش في البيع وهو مدح السلعة والزيادة في ثمنها من غير ارادة لشرائها ليقتدي بالزايد غيره واصل النجش استخراج الشيء والتنقير عنه قال بعض الفقعسيين اي من بني فقعس في قبيلة ۞

اجرس لها يا ابن ابي كباش ۞ فما لها الليلة من انفاش ۞

غير السرى وسايق نجاش ۞ انتم مثل الحية الخشخاش ۞ والنجاش هو المستثير لعيرها المستخرج لما عندها منه ومعنى اجرس لها اي احد لها فتسمع الحداء فتسير وهو ماخوذ من الجرس وهو الصوت ومعنى الانفاش ان ارادت انها لا تترك ترعى ليلا والنفش ان ترعى الابل ليلا وقد انفشتها اذا ارسلتها

بالليل ترعى والخشخاش الخفيف الحركة والتريع التقلب والنجش في البيوع يرجع معناه الى هذا الاصل من الزيادة لان الناجش يستثير بزيادته في الثمن ومدحه السلعة للزيادة في ثمنها فيكون معنى الخبر على هذا لا تناجشوا اي لا يمدح احدكم السلعة فيزيد في ثمنها وهو لا يريد شراها ليسمعه غيره فيزيده وقد يجوز ايضا ان يريد بذلك لا يمدح احدكم صاحبكم من غير استحقاق ليستدعي منفعته وليستثير فايدته وهذا المعنى اشبه بان يكون مراده عليه السلم لان قوله ولا تدابروا اشد مطابقة له ومعنى قوله لا تدابروا اي لا تهاجروا ويولي كل واحد منكم صاحبه دبره ووجهه قال الشاعر ۞

واوصى ابو قيس بان تتواصلوا ۞ واوصى ابوكم ويحكم ان تدابروا ۞ فكانه عليه السلم قال انما دعوا الى ان تتواصلوا بالمدح الذي ليس بمستحق ولا تهاجروا وتقاطعوا فاما قوله عليه السلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه فقد ذهب قوم الى ان عرض الرجل انما هو سلفه من ابايه وامهاته ومن جرى مجراهم ۞ وذهب ابن قتيبة الى ان عرض الرجل نفسه واحتج بحديث النبي عليه واله السلم حين ذكر اهل الجنة فقال لا يبولون ولا يتغوطون انما هو عرق يجري من اعراضهم مثل المسك اي من ابدانهم قال ومنه قول ابي الدرداء اقرض من عرضك ليوم فقرك اراد من شتمك فلا تشتمه ومن ذكرك بسوء فلا تذكره به ودع ذلك وصفا لك عليه ليوم الجزاء والقصاص واحتج ايضا بحديث يحكى عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال يعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من منزله قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبادك قال معناه قد تصدقت بنفسي وحللت من يغتابني فلو كان العرض الاسلاف ما جاز ان يحل من سب الموتى لان ذلك اليهم لا اليه قال ويدل على ذلك ايضا حديث سفين بن عيينة لو ان رجلا اصاب من عرض رجل شيئا ثم تورع من بعده فجاء الى ورثته بعد موته واحلوه لم يكن ذلك كفارة له ولو اصاب من ماله شيئا ثم دفعه الى ورثته لكانت تؤدي ان ذلك كفارة له قال ويدل على ان عرض الرجل نفسه قول حسان بن ثابت ۞

هجوت محمدا فاجبت عنه ۞ وعند الله في ذاك الجزاء ۞

فان ابي ووالدي وعرضي ۞ لعرض محمد منكم وقاء ۞ اراد فان ابي وجدي ونفسي وقاء لنفس محمد صلى الله عليه واله ۞ وقال اخرون وهو الصحيح العرض موضع المدح والذم من الانسان فاذا قيل ذكر عرض فلان فمعناه ذكر ما يرتفع به او ما يسقط بذكره ويمدح او يذم به وقد يدخل في ذلك ذكر الرجل نفسه وذكر ابايه واسلافه لان كل ذلك مما يمدح ويذم والذي يدل على هذا ان اهل

اللغة لا يفرقون بين قولهم شتم فلان عرض فلان بين ان يكون ذكره في نفسه بقبيح الافعال او شتم سلفه واباه ۞ ويدل عليه قول مسكين الدارمي ۞ رب مهزول سمين عرضه ۞ وسمين الجسم مهزول الحسب ۞ فلو كان العرض نفس الانسان لكان الكلام متناقضا لان السمن والهزال يرجعان الى شيء واحد وانما اراد رب مهزول كريم افعاله او كريم اباوه واسلافه ۞ وقال ابن عبد الله الاسدي ۞

واني لاستغني فما ابطر الغنى ۞ واعذر ميسوري على مبتغي قرضي ۞

واعسر احيانا فيشتد عسرتي ۞ وادرك ميسور الغنى ومعي عرضي ۞ ولا يليق ذلك الا بما ذكرناه ۞ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ووجدت ابا بكر الانباري قد رد على ابن قتيبة قوله هذا او طعن على ما احتج به فقال في الحديث المروي عنه عليه السلم في وصف اهل الجنة ان المراد بالاعراض مغابن الجسد نحو الابط وغيرها وقال في حديث ابي الدرداء معناه من عابك وذكر اسلافك فلا تجازه ليكون الله تعالى هو المثيب لك وقال في قول ابي ضمضم معناه انه احل من يوصل اليه اذى بذكره وذكر ابايه وذكر اباه فلم يحل الامر امر اليه فقال في قول حسان ان المراد بعرضه ايضا اسلافه فكانه قال فان ابي ووالده وجميع اسلافي الذين امدح واذم من جهتهم وقاء له عليه السلم فاتى بالعموم بعد الخصوص ولم اجد في خبر سفين بن عيينة شيئا وتاويله يقرب من تاويل خبر ابي ضمضم لان من اذى رجلا بسببه او بسب سلفه وادخل عليه بذلك وضعا ونقصا لم يكن الى ورثته بعد موته الاحلال من ذلك لان الاذى لم يدخل عليهم ولو كان داخلا عليهم ايضا مع دخوله على المنسوب لكان احلالهم مما يرجع الى غيرهم لا يصح على ان في الاحلال من الهم وسقوط العوض المستحق عليه وهل يسقط باسقاط مستحقه ام لا كلاما ليس هذا موضعه وقد ذكرناه في مواضع وبعد فلو سلم لابن قتيبة ان المراد بالعرض في كل الموضع التي النفس دون السلف او سلم له ذلك في بيت حسان خاصة فانه اقرب الى ان يكون المراد به ما ذكره لم يقدح فيما ذكرناه لانا لم نقل ان العرض مقصور على سلف الانسان بل ذكرنا انه موضع المدح والذم من الانسان والفرق فيه بين نفسه وسلفه فكيف يكون الاحتجاج بما المراد بالعرض فيه النفس طعنا علينا وانما يسوغ لابن قتيبة ان يأتي بما يدل على ان العرض لا يستعمل الا في النفس دون السلف وكل شيء ورد فيما المراد بالعرض فيه النفس او المراد به السلف فهو مؤكد لقولنا في ان هذه اللفظة مستعملة في موضع المدح والذم من الانسان وانما يكون مما استشهد به وما جرى مجراه مما يدل على استعمال لفظة العرض في السلف حجة على ابن قتيبة لانه قصر معناها على النفس والذات

دون السلف وهذا واضح بحمد الله ۞ اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثنا محمد بن دريد قال اخبرنا ابو حاتم قال كان ابو عبيدة معمر بن المثنى صفريا وكان يكتم ذلك فانشدني لعمران بن حطان ۞

انكرت بعدك من قد كنت اعرفه ۞ ما الناس بعدك يا مرداس بالناس ۞

اما تكون دفنت كاسادا اراد لها ۞ على العرون عد اقوا اهلة الكاس ۞

قد كنت ابكيك حينا ثم قد يبست ۞ عيني فما رد عيني عبرة باسي ۞

واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال اخبرنا ابن دريد قال حدثني الاشنانداني قال قال التوزي كنت اذا اردت ان انشط ابا عبيدة سالته عن اخبار الخوارج وابعج منه بحر تجيشه يوما وهو مطرق ينكت في الارض في صحن المسجد وقد قربت منه الشمس وسلمت فلم يرد علي فتمثلت ۞

وما للمرء خير من متاع ۞ اذا ما عد من سقط المتاع ۞ والبيت لقطري بن الفجاءة فنظر الي ثم قال ويحك اتدري من يقوله قلت قطري قال اسكت فض الله فاك الا قلت امير المؤمنين ابو نعامة ثم انشد فقال اكتبهما علي يا توزي فكتبت في ابنة الارض فانشدني ۞

اقول لها اذا جاشت حياء ۞ من الابطال ويحك لن تراعي ۞

فانك لو طلبت حياة يوم ۞ على الاجل الذي لك لن تطاعي ۞

فصبرا في مجال الموت صبرا ۞ فما نيل الخلود بمستطاع ۞

وما طول الحيوة بثوب مجد ۞ فيطوى عن اخي الخنع اليراع ۞

سبيل الموت منهج كل حي ۞ وداعيه لاهل الارض داع ۞

ومن لا يغتبط يسام ويهرم ۞ وتفض به المنون الى انقطاع ۞

وما للمرء خير من حيوة ۞ اذا ما عد من سقط المتاع ۞

ملبسها وتمت اليعرف فقال انعدم السدي ۞

الى كم تعارين السيوف ولا ارى ۞ معاركها تدعو الي حماميا ۞

اقارع عن دار الخلود ولا ارى ۞ بقاء على حال لمن ليس باقيا ۞

ولو قرب الموت القراع لقد ارى ۞ لموتي ولم يدنوا الطول قراعيا ۞

اغادي جلاد المعلمين كانني ۞ على العسل الماذي اصبح غاديا ۞

ان انشط

اقول وقد طارت شعاعا من الابطال

اي لم طول الحيوة ثوب مجد حتى يطوى عن الجبان ولا ينطوي ... الجبان ...

وادعو الكماة الى النزال اذا القنا يحطمن فيما بيننا من طعانيا

ولست ارى نفسا تموت وان دنت من الموت حتى يبعث الله داعيا

وقال ابن دريد هو الشعر ابيات لقطري. اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد الكاتب قال اخبرنا ابن دريد قال اخبرنا ابو حاتم قال جئت ابا عبيدة يوما ومعي شعر عروة بن الورد فقال فارغ حمل شعر فقير ليقرأه على فقير فقلت له اما معي غيره فانشدني ابيات فانشدني

يا رب ظل عقاب قد وقيت به مهري من الشمس والابطال تجتلد

ورب يوم حمى ارعيت عقوته خيلي اقسارا واطراف القنا قصد

ويوم لهو لاهل الخفض ظل به لهوي اصطلاء الوغى وناره تقد

مشهر موقفي والحرب كاشفة عنها القناع وبحر الموت يطرد

ورب هاجرة تغلي مراجلها مخرتها بمطايا غارة تخد

تجتاب اودية الافزاع آمنة كانها اسد تقتادها اسد

فان امت حتف انفي لا امت كمدا على الطعان وقصر العاجز الكمد

ثم قال الى هذا الشعر لا ما تعللون به انفسكم من اشعار المخانيث والشعر لقطري. اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثنا محمد بن الحسن بن دريد قال اخبرنا ابو حاتم قال كان ابو عبيدة الحى في اول ما اختلفت اليه يسألني عن خوارج سجستان لانه كان يظنني على رايهم وكنت اوهمه اني على رايهم فطال بي منه لذلك عناية خاصية فكان كثيرا ما ينشدني اشعارهم ثم يتمثل

اولئك قوم ان بنوا احسنوا البنا وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا اشدوا

قال وانشدني يوما لرجل من طيئ من الخوارج

لا كان ملتحفا من ثياب اخي ثقة او كان علقه المستشهد الشاري

من صادق كنت اصفيه مخالصتي فباع داري باعلى صفقة الدار

اخوان صدق ارجيهم واحذرهم اشكو الى الله اخواني واحذاري

فصرت صاحب دنيا لعنت املكها وصار صاحب جنات وانهار

مجلس تاويل آية ان سال سائل عن قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت

ايديهم

ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فقال ما اليد التي اضافتها اليهود الى الله تعالى وادعوا انها مغلولة وما نرى ان عاقلا من اليهود ولا غيرهم يزعم ان لربه يدا مغلولة واليهود تتبرأ من ان يكون مشبها قائلا بذلك وما معنى الدعاء عليهم بغلت ايديهم وهو تعالى ممن يصح ان يدعو على غيره لانه تعالى قادر على ان يفعل ما يشاء وانما يدعو الداعي بما لا يمكن من فعله طلب له الجواب قلنا يحتمل ان يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضي تناهي مقدوره فجرى ذلك مجرى ان يقولوا ان يده مغلولة لان عادة الناس جارية بان يعبروا بهذه العبارة عن هذا المعنى فيقولون يد فلان منقبضة عن كذا وكذا او يده لا تنبسط الى كذا اذا ارادوا وصفه بالفقر والقصور ويشهد بذلك قوله تعالى في موضع آخر لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ثم قال تعالى مكذبا لهم بل يداه مبسوطتان اي انه ممن لا يعجزه شيء وثنى اليدين تاكيدا للامر وتفخيما له ولانه ابلغ في المعنى المقصود من ان يقول بل يده مبسوطة. وقد قيل ان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل واستبطؤوا فضله ورزقه. وقيل انهم قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد الذي ارسله يداه الى عنقه اذ ليس يوسع عليه وعلى اصحابه فرد الله تعالى قولهم واكذبهم بقوله تعالى بل يداه مبسوطتان واليد ها هنا النعمة والفضل. وذلك معروف في اللغة منتشر في كلام العرب واشعارهم ويشهد بذلك قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا معنى لذلك الا الامر بترك امساك اليد عن النفقة في الحقوق وترك الاسراف الى القصد والتوسط. ويمكن ان يكون الوجه في تثنية النعمة من حيث اريد بها نعم الدنيا ونعم الآخرة لان الكل وان كانت نعما لله تعالى فمن حيث اختص كل واحد من الامرين بصفة تخالف صفة الآخر صارا كانهما جنسان او قبيلان. ويمكن ايضا ان يكون تثنية النعمة لانه اريد بها النعم الظاهرة والباطنة. فاما قوله تعالى غلت ايديهم ففيه وجوه. اولها ان لا يكون ذلك على سبيل الدعاء بل على جهة الاخبار منه جل وعز بنزول ذلك بهم وفي الكلام ضمير اي قد غلت ايديهم وموضع غلت ايديهم نصب على الحال كانه تعالى قال وقالت اليهود كذا وكذا في حال ما غل الله ايديهم ولعنهم او حكم بذلك فيهم. ويسوغ اضمار قد ههنا كما ساغ في قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت والمعنى فقد صدقت وقد كذبت وثانيها ان يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فغلت ايديهم او وغلت ايديهم فاضمر تعالى

ان يكون ذلك دعاء على عن سبيل

الفاء والواو لان كلامهم تم واستؤنف بعده كلام آخر ومن عادة العرب ان يحذفوا فيما يجري مجرى هذا الموضع من ذلك قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا اراد فقالوا اتتخذنا هزوا فاضمر تعالى الفاء لتمام كلام موسى عليه السلام. ومنه قول الشاعر

لما رايت نبطا انصارا شمرت عن ركبتي الازارا كنت لها من النصارى جارا

اراد وكنت فاضمر الواو. وثالثها ان يكون القول خرج مخرج الدعاء الا ان معناه التعليم من الله تعالى لنا والتاديب فكانه علمنا عظمته وفقهنا على الدعاء وعلمنا ما ينبغي ان نقوله فيهم كما علمنا الاستثناء في غير هذا الموضع في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكل ذلك بحمد الله واضح والمنة لله. تأويل خبر ان سال سائل عن الخبر الذي يروى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده. الجواب قلنا قد تعلق بهذا الخبر صنفان من الناس الخوارج يتعلقون به وتدعي ان القطع يجب في الكثير والقليل ويستشهدون به على ذلك وبظاهر قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ويتعلق بهذا الخبر ايضا الملحدة والشكاك ويدعون انه مناقض للرواية المتضمنة انه لا قطع الا في ربع دينار. ونحن نذكر ما فيه فاول ما نقوله ان الخبر مطعون فيه عند اصحاب الحديث وعلى اسناده ايضا طعن. وقد حكى ابن قتيبة في تاويله وجها حكاه عن يحيى بن اكثم طعن عليه وضعفه وذكر عن نفسه وجها آخر نحن نذكرهما وما فيهما ونتبعهما بما نختاره. قال ابن قتيبة كنت حضرت يوما مجلس يحيى بن اكثم بمكة فرايته يذهب الى ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تغفر الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن قال وكل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة قال فرايته يعجب من هذا التاويل ويبدي فيه ويعيد ويرى انه قطع به حجة الخصم. قال ابن قتيبة وهذا انما يجوز على من لا معرفة له باللغة ومخارج الكلام وليس هذا موضع تكثير لما ياخذه السارق فيصرفه الى بيضة تساوي دنانير وحبل لا يقدر السارق على حمله ولا من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض لعقوبة الغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعالى تعرض لقطع اليد في حبل رث او اداوة خلق او كبة شعر فكل ما كان من ذلك احقر كان ابلغ. قال والوجه في الحديث ان الله عز وجل لما انزل على رسوله صلى الله عليه واله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا قال رسول الله صلى الله عليه واله

لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده على ظاهر ما انزل اليه في ذلك الوقت ثم اعلمه الله تعالى بعد ذلك ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فما فوقه ولم يكن رسول الله صلى الله عليه واله يعلم من حكم الله تعالى الا ما اعلمه الله تعالى وكان الله عز وجل عرفه ذلك جملة بل يبين له شيئا بعد شيء. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ووجدت ابا بكر الانباري يقول الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الخبر ليس بشيء قال لان البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في غلو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويا الالوف من الدنانير والبيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما اراد عليه السلام انه يكتسب قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغني بها احد والجوهر والمسك في اليسير منهما غنى. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه والذي يقوله ابن قتيبة اجود مما طعن به ابن الانباري من ان المعنى انه يسرق ما لا يستغني به فليس ذلك اولى من ذكر غيره ولا بد من ذكر وجه في ذلك واما تاويل ابن قتيبة فباطل لان النبي صلى الله عليه واله لا يجوز ان يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى والسارق والسارقة لان الآية مجملة مفتقرة الى بيان ولا يجوز ان يحملها ويصرفها الى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة على ان اكثر من قال ان الآية غير مجملة وان ظاهر القول يقتضي العموم يذهب الى ان ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتاخر عن حال الخطاب بها فكيف يصح ما قاله ابن الانباري من ان الآية تقدمت ثم تاخر تخصيص السارق ولو كان ذلك كما ظن لكان المتاخر ناسخا للآية وعلى تاويله هذا يقتضي ان يكون كل الخبر منسوخا واذا امكن تاول الاخبار على الكلام على ما لا يقتضي رفع احكامها ونسخها كان اولى. والاشبه ان يكون المراد بهذا الخبر ان السارق يسرق الكثير الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير القليل فتقطع يده فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره من حيث باع يده بقليل الثمن كما باعها بكثيره. وقد حكى اهل اللغة ان بيضة القوم وسطهم وبيضة الدار وسطها وبيضة السنام شحمه وبيضة السيف معظمه وبيضة البلد الذي لا نظير له وان كان قد يستعمل ذلك في المدح والذم على سبيل الاضداد فاذا استعمل في الذم فمعناه ان الموصوف بذلك حقير مهين كالبيضة التي تفسد فيما النعام منه فيتركها ملقاة لا يلتفت اليها. فمما جاء في المدح قول اخت عمرو بن عبد ود تذكر قتل امير المؤمنين عليه السلام له وقيل ان الابيات لامراة من العرب غيرها

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنت ابكي عليه آخر الابد

ليس

السراق

لكن قبائله من لا يعاب به ⁂ من كان يرعى قلّما بيضة البلد
وقال آخر في المدح
كانت قريش بيضة فتفلّقت ⁂ فالمحّ خالصه لعبد مناف
وقال آخر في الذم
تأبى قضاعة أن تعرف لكم نسبا ⁂ وابنا نزار فأنتم بيضة البلد
اراد ان تعرف فأسكن ⁂ وقال آخر في ذلك
لكنه حوض من اودى باخوته ⁂ ريب الزمان فأمسى بيضة البلد

فقد صار معنى البيضة كأنه يعود الى التفخيم والتعظيم ❁ فاما الجبل فذكر على سبيل المثل والمراد المبالغة في التحقير والتقليل كما يقول القائل ما اعطاني فلان الا عقالا وما ذهب من فلان عقال ولا يساوي كذا نقيرا وكل ذلك على سبيل المثل والمبالغة وليس الغرض بذكر الجبل الواحد من الحبال على الحقيقة واذا كان على هذا التأويل احتمل زال عنه المناقضة التي ظنت وبطلت شبهة الخوارج في ان القطع يجب في القليل والكثير ❁ اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني ابو عبد الله الحكيمي قال حدثني يموت بن المزرع قال حدثني ابو وهب علي بن ابي ... قال الاصمعي لزمت في الاسباب على باب الرشيد مؤمّلا للظفر به والوصول اليه حتى اني صرت لبعض حرسه خدينا فاني في ليلة قد نثرت السعادة والتوفيق فيها الارق بين اجفان الرشيد اذ خرج خادم فقال اما بالحضرة رجل يحسن شعرا فقلت الله اكبر رب قيد مضيقة قد حلّها التيسير فقال لي الخادم ادخل فلعلها ان تكون ليلة يعرس فيها صاحبها بالغنى ان فزت بالحظوة عند امير المؤمنين فدخلت فواجهت الرشيد في بهوه والفضل بن يحيى الى جانبه فوقف بي الخادم بحيث يسمع تسليمي فسلمت فرد علي ثم قال يا غلام ارحه قليلا ليفرخ روعه ان كان قد وجل فدنوت قليلا ثم قلت يا امير المؤمنين اضاءة مجلسك وبهاء مجدك مجيران لمن نظر اليك من اعتراض اذية فقال ادن فدنوت فقال اشاعر ام راوية فقلت راوية لكل ذي جد وهزل بعد ان يكون محسنا فقال بالله ما رأيت ادعاء اعظم واعم فقلت انا على الميدان فاطلق من عناني يا امير المؤمنين فقال قد انصف القارة من راماها ثم قال ما معنى هذا الكلمة بديا قال قلت فيها قولان القارة هي الحرة من الارض وزعمت الرواة ان القارة كانت رماة للتبابعة والملك اذ ذاك ابو حسان فواقف عسكره عسكر السغد فخرج فارس من السغد قد وضع سهمه في كبد قوسه وقال اين رماة العرب فقالت العرب قد انصف القارة من راماها فقال لي الرشيد اصبت ثم قال أتروي لرؤبة بن

العجاج والعجاج شيئا فقلت هما شاهدان لك بالقوافي وان غيبا عن بصرك بالاشخاص فاخرج من ثني فرشه رقعة ثم قال انشدني ❁ ارّقني طارق همّ طرقا ❁ فمضيت فيها مضي الجواد في سنن ميدانه تهدر بها اشداقي فلما صرت الى مديحه لبني امية ثنيت لساني الى امتداحه المنصور في قوله قلت لزير لم تصله مريمه فلما رآني قد عدلت من ارجوزة الى غيرها فقال لي اعن حيرة ام عن عمد قلت عن عمد تركت كذبه الى صدقه فيما وصف به المنصور من مجده فقال الفضل احسنت بارك الله عليك مثلك يؤهل لمثل هذا المجلس فلما اتيت الى آخرها قال لي الرشيد اتروي كلمة عدي بن الرقاع ❁ عرف الديار توهما فاعتادها ❁ قلت نعم قال هات فمضيت فيها حتى صرت الى وصف الجمل قال لي الفضل ناشدتك الله ان تقطع علينا ما امتعنا به السهر من ليلتنا هذه بصفة جمل اجرب فقال له الرشيد اسكت فالابل هي التي اخرجتك من دارك واستلبت تاج ملكك ثم ماتت وعملت جلودها سياطا ضربت بها انت وقومك فقال الفضل لقد عوقبت على غير ذنب والحمد لله فقال الرشيد اخطأت الحمد لله على النعم ولو قلت استغفر الله لكنت مصيبا ثم قال لي امض الى امرك فانشدته حتى بلغت قوله ❁ تزجي اغن كأن ابرة روقه ❁ قلم اصاب من الدواة مدادها ❁ استوى جالسا ثم قال اتحفظ في هذا ذكرا قلت نعم ذكرت الرواة ان الفرزدق قال كنت في المجلس وجرير الى جانبي فلما ابتدأ عدي في قصيدته قلت لجرير مسرا اليه تسخر من هذا الشامي فلما ذقنا كلامه يئسنا منه فلما قال تزجي اغن كأن ابرة روقه وعدي كالمستريح قال جرير اما تراه يستلب بها مثلا فقال الفرزدق يا لكع انه يقول قلم اصاب من الدواة مدادها فقال جرير للفرزدق اكان سمعك مخبوءا في صدره فقال لي اسكت شغلني سبك عن جيد الكلام فلما انتهى الى قوله ❁ ولقد اراد الله اذ ولاكها ❁ من امة اصلاحها ورشادها ❁ قال الاصمعي فقال لي الرشيد ما تراه قال اذ انشده الشاعر هذا البيت فقلت كذا اراد الله فقال الرشيد ما كان في جلالته ليقول هذا احسبه قال ما شاء الله وكذا جاءت الرواية فلما اتيت الى آخرها قال لي اتروي لذي الرمة شيئا قلت الاكثر قال فماذا اراد بقوله ❁ ممرّ امرّت متنه اسدية ❁ ذراعية حلالة بالمصانع ❁ قلت وصف حمار وحش اسمنه بقل روضة تواشجت اصوله وتشابكت فروعه من مطر سحابة كانت بنوء الاسد

ثم في الذراع من ذلك فقال الرشيد ارح فقد وجدناك ممتعا وعرفناك محسنا ثم قال اجد ملالة ونهض فاخذ الخادم يصلح عقب النعل في رجله وكانت عربية فقال الرشيد عقرتني يا غلام فقال الفضل قاتل الله الاعاجم اما انها لو كانت سندية لما احتجت الى هذه الكلفة فقال الرشيد هذه نعلي ونعل آبائي كم تعارض فلا تترك من جواب ممض ثم قال يا غلام يؤمر صالح الخادم بتعجيل عشرة آلاف درهم على هذا الرجل في ليلته هذه ولا يحجب في المستأنف فقال الفضل لولا انه مجلس امير المؤمنين ولا يأمر فيه غيره لامرت بمثل ما امر لك به الخادم وقد امرت لك به الا الف درهم فتلق الخادم صباحا قال الاصمعي فما صليت من غد الاولى في منزلي تسعة وخمسون الف درهم ❁

مجلس آخر تأويل آية

ان سأل سائل عن قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فقال كيف يخرجهم وظاهر الآية يقتضي انه هو الفاعل للايمان فيهم لان النور ههنا كناية عن الايمان والطاعات والظلمة كناية عن الكفر والمعاصي ولا معنى لذلك غير ما ذكرناه واذا كان مضيفا للاخراج اليه فهو الفاعل لما كانوا به خارجين وهذا خلاف مذهبكم الجواب قلنا اما النور والظلمة المذكوران في الآية فجائز ان يكون المراد بهما الجنة والنار والثواب والعقاب فقد يصح الكناية عن الثواب والنعيم في الجنة بانه نور وعن العذاب في النار بانه ظلمة واذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغت اضافة اخراجهم من الظلمات الى النور اليه تعالى لانه لا شبهة في انه جل وعز هو المدخل المؤمن الجنة والعادل به عن طريق النار والظاهر بما ذكرناه اشبه لانه يقتضي ان المؤمن الذي ثبت كونه مؤمنا يخرج من الظلمة الى النور فلو حمل على الايمان والكفر لتناقض المعنى وصار تقدير الكلام انه يخرج من الذي قد تقدم كونه مؤمنا من الكفر الى الايمان وذلك لا يصح واذا كان الكلام يقتضي الاستقبال في اخراج من ثبت كونه مؤمنا كان حمله على دخول الجنة والعدول به عن طريق النار اشبه بالظاهر على انا لو حملنا الكلام على الايمان والكفر لصح ولم يكن مقتضيا لما توهموه ويكون وجه اضافة الاخراج اليه وان لم يكن الايمان من فعله من حيث دل وبيّن وارشد ولطف وسهّل وقد علمنا انه لولا هذه الامور لم يخرج المكلف من الكفر الى الايمان فيصح اضافة الاخراج اليه تعالى لكون ما عدّدناه من جهته وعلى هذا يصح من احدنا اذا اشار الى غيره بدخول بلد من البلدان ورغبه في ذلك وعرّفه ما فيه من الصلاح والنفع او بمجانبة فعل من الافعال لما فيه من الضرر ان يقول انا ادخلت فلانا البلد الفلاني وانا اخرجته من كذا او كذا وانقذته

ويكون وجه الاضافة ما ذكرناه من الترغيب وتقوية الدواعي الا ترى انه تعالى قد اضاف اخراجهم من النور الى الظلمات الى الطاغوت وان لم يدل على ان الطاغوت هو الفاعل للكفر والكفار بل وجه الاضافة ما تقدم لان الشياطين يغوون ويدعون الى الكفر ويزينون فعله فتصح اضافة اليهم من هذا الوجه والطاغوت هو الشيطان وحزبه وكل عابد من دون الله تعالى صد عن طاعته واغوى بمعصيته يصح اجراء هذه التسمية عليه فكيف اقتضت الاضافة الاولى ان الايمان من فعل الله تعالى في المؤمنين ولم تقتض الاضافة الثانية ان الكفر من فعل الشياطين في الكفار لولا بله المخالفين وغفلتهم وبعد فلو كان الامر على ما ظنوه لم صار الله وليا للمؤمنين وناصرا لهم على ما اقتضته الآية والايمان من فعله تعالى لا من فعلهم ولكان خاذلا للكفار ومضيفا لولايتهم الى الطاغوت والكفر من فعله تعالى ولم فصل بين الكافر والمؤمن في باب الولاية وهما لم يفعلا الامرين فيهما ومثل هذا لا يذهب على احد ولا يعرض لذي الاصغاء ادنى تأمل فيه ❁ اخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال قال ابو بكر محمد بن القسم الانباري حدثنا محمد بن حسان قال حدثنا ابو عبد الله بن النطاح قال اخبرنا ابو عبيدة قال قال عبد الملك بن مسلم كتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج انه ليس شيء من لذة الدنيا الا وقد اصبت منه ولم يبق لي من لذة الدنيا الا مناقلة الاخوان الاحاديث وقبلك عامر الشعبي فابعث به الي يحدثني فدعا الحجاج الشعبي فجهزه وبعث به اليه وقرظه في كتابه فخرج الشعبي حتى اذا كان بباب عبد الملك قال للحاجب استأذن لي قال ومن انت قال عامر الشعبي قال حياك الله ثم نهض واجلسني على كرسيه فلم يلبث ان خرج اليه الحاجب قال ادخل قال فدخلت فاذا عبد الملك جالس على كرسي وبين يديه رجل ابيض الرأس واللحية على كرسي فسلمت فرد السلام ثم اومأ الي بقضيبه فقعدت عن يساره ثم اقبل على الذي بين يديه فقال ويحك من اشعر الناس قال انا يا امير المؤمنين قال الشعبي فاظلم ما بيني وبين عبد الملك ولم اصبر ان قلت ومن هذا يا امير المؤمنين الذي يزعم انه اشعر الناس فعجب عبد الملك من عجلتي قبل ان يسألني عن حالي ثم قال هذا الاخطل قلت يا اخطل اشعر منك الذي يقول
هذا غلام حسن وجهه ⁂ مقتبل الخير سريع التمام
للحارث الاكبر والحارث الا ⁂ صغر والحارث خير الانام
ثم لهند ولهند فقد ⁂ اسرع في الخيرات منه امام
خمسة آباء هم ما هم ⁂ هم خير من يشرب صوب الغمام



فقال عبد الملك ردّدها عليّ فردّدتها حتى حفظها فقال الاخطل من هذا يا امير المؤمنين قال هذا الشعبي قال والله النابغة اشعر مني قال الشعبي ثم اقبل علي عبد الملك فقال كيف انت يا شعبي فقلت بخير لا زلت به ثم ذهبت لاضع معاذيري لما كان من خلافي على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث فقال مه فانا لا نحتاج الى هذا المنطق ولا تراه منا في قول ولا فعل حتى تفارقنا ثم اقبل علي فقال ما تقول في النابغة قلت يا امير المؤمنين قد فضّله عمر بن الخطاب في غير موطن على جميع الشعراء وذلك انه خرج يوما وبابه وفد غطفان فقال يا معشر غطفان اي شعرائكم الذي يقول

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة ... وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عني جناية ... لمبلغك الواشي اغش واكذب
ولست بمستبقٍ اخاً لا تلمّه ... على شعثٍ اي الرجال المهذب

قالوا النابغة قال فايّكم الذي يقول

فانك كالليل الذي هو مدركي ... وان خلت ان المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن في حبال متينة ... تمد بها ايد اليك نوازع

قالوا النابغة قال فايكم الذي يقول

الى ابن محرّق اعملت نفسي ... وراحلتي وقد هدت العيون
اتيتك عاريا خلقا ثيابي ... على خوف تظن بي الظنون
فالفيت الامانة لم تخنها ... كذلك كان نوح لا يخون

قالوا النابغة قال هذا اشعر شعرائكم ثم اقبل عبد الملك على الاخطل فقال اتحب ان لك قياضا بشعرك شعر احد من العرب ام تحب انك قلته فقال لا والله الا اني كنت وددت اني قلت ابياتا قالها رجل منا كان والله مغدف القناع قليل السماع قصير الذراع قال وما قال فانشده

انّا محيّوك فاسلم ايها الطلل ... وان بليت وان طالت بك الطيل
ليس الجديد به تبقى بشاشته ... الا قليلا ولا ذو خلة يصل
والعيش لا عيش الا ما تقر به ... عين ولا حال الا سوف تنتقل
ان ترجعي عن ابي عثمان منجحة ... فقد يهون على المستنجح العمل

والناس من يلق خيرا قائلون له ... ما يشتهي ولام المخطئ الهبل
قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

قال الشعبي فقلت قد قال القطامي افضل من هذا قال وما قال قلت

طرقت جنوب رحالنا من مطرق ... ما كنت احسبه قريب المعنق

حتى اتيت الى آخر القصيدة فقال عبد الملك ثكلت القطامي امه هذا والله الشعر قال والتفت الى الاخطل فقال يا شعبي ان لك فنونا في الاحاديث وانما لنا فن واحد فان رأيت ان لا تحملني على اكتاف قومك فادعهم حرضا فقلت لا اعرض لك في شيء من الشعر ابدا فاقلني هذه المرة فقال من يتكفل بك قلت امير المؤمنين فقال عبد الملك هو علي ان لا يعرض لك ابدا ثم قال يا شعبي اي نساء الجاهلية كانت اشعر من النساء قلت الخنساء قال ولم فضّلتها على غيرها قلت لقولها

وقائلة والنعش قد فات خطوها ... لتدركه يا لهف نفسي على صخر
الا ثكلت ام الذين غدوا به ... الى القبر ماذا يحملون الى القبر

فقال عبد الملك اشعر منها والله ليلى الاخيلية حيث تقول

مهفهف الكشح والسربال منخرق ... عنه القميص لسير الليل محتقر
لا يأمن الناس ممساه ومصبحه ... في كل فج وان لم يغز ينتظر

ثم قال يا شعبي لعله شق عليك ما سمعته فقلت اي والله يا امير المؤمنين اشد المشقة اني محدثك منذ شهرين لم افدك الا ابيات النابغة في الغلام قال يا شعبي انما اعلمناك هذا لانه بلغني ان اهل العراق يتطاولون على اهل الشام ويقولون ان كانوا غلبونا على الدولة فلن يغلبونا على العلم والرواية واهل الشام اعلم بعلم اهل العراق من اهل العراق ثم ردّ علي ابيات ليلى حتى حفظتها وانا لي بالصرف فكنت اول داخل وآخر خارج. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه والصحيح في الرواية ان البيتين اللذين ذكرهما عبد الملك ونسبهما الى ليلى الاخيلية لاعشى باهلة يرثي المنتشر بن وهب الباهلي وهذه القصيدة من المراثي المفضلة المشهورة بالبراعة والبلاغة وفيها

اني اتتني لسان لا اسرّ بها ... من علو لا عجب منها ولا سخر
فظلت مكتئبا حيران اندبه ... وكنت احذره لو ينفع الحذر

فجاشت النفس لما جاء جمعهم ... وراكب جاء من تثليث معتمر
يأتي على الناس لا يلوي على احد ... حتى التقينا وكانت دوننا مضر
ان الذي جئت من تثليث تندبه ... منه السماح ومنه النهي والغير
تنعى امرأ لا تغب الحي جفنته ... اذا الكواكب اخطا نوءها المطر
وراجت الشول مغبرا مناكبها ... شعثا تغير منها النيّ والوبر
والجاز الطلب موفوع الصقيع به ... والجاز الحي من تعاجها الحجر
عليه اول زاد القوم قد علموا ... ثم المطي اذا ما ارملوا جزر
قد تكظم البزل منه حين تبصره ... حتى تقطع في اعناقها الجرر
من ليس في خيره من يكدره ... على الصديق ولا في صفوه كدر
لم تر ارضا ولم تسمع بساكنها ... الا بها من نوادي وقعه اثر
وليس فيه اذا استنظرته عجل ... وليس فيه اذا ياسرته العسر
فان يصبك عدو في مناوأة ... يوما فقد كنت تستعلي وتنتصر
اخو رغائب يعطيها ويسألها ... يأبى الظلامة منه النوفل الزفر
اخو شروب ومكساب اذا عرضا ... في المحافظة مناع الحذ والحذر
مرذي حروب ونور يستضاء به ... كما اضاء سواد الظلمة القمر
مهفهف اهضم الكشحين منخرق ... عنه القميص لسير الليل محتقر
طاوي المصير على العزاء منجرد ... بالقوم ليلة لا ماء ولا شجر
لا يصعب الامر الا ريث يركبه ... وكل امر سوى الفحشاء يأتمر

معنى لا يصعب الامر لا يجده صعبا

لا يتأرّى لما في القدر يرقبه ... ولا يعض على شرسوفه الصفر
لا يغمز الساق من اين ولا وصب ... ولا يزال امام القوم يقتفر
لا يأمن الناس ممساه ومصبحه ... في كل فج وان لم يغز ينتظر
يكفيه حزّة فلذ ان الم بها ... من الشواء ويروي شربه الغمر

لا تأمن البازل الكوماء عدوته ... ولا الامون اذا ما اخروط السفر
كأنه بعد صدق القوم انفسهم ... باليأس تلمع من قدامه البشر

قال المبرد لا نعلم بيتا في نعت القتيبة وحركة الطاعة ابرع من هذا البيت

لا يعجل القوم ان تغلي مراجلهم ... ويدلج الليل حتى يفسح البصر
عشنا به حقبة حيا ففارقنا ... كذلك الرمح ذو النصلين ينكسر
امست بحرم منا ايتامه ... لا يمنعني لك الظفر
لو لم تخنه نفيل وهي خائنة ... لصبح القوم وردا ماله صدر
واقبل الخيل من تثليث مصغية ... وضم اعينها رهوان او حضر
اما سلكت سبيلا كنت سالكها ... فاذهب فلا يبعدنك الله منتشر

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وقد رويت هذه القصيدة لاعشى باهلة ولاخت المنتشر وقيل لليلى اختيه ولعل الشبهة الواقعة في نسبتها الى ليلى الاخيلية من هاهنا والصحيح ما ذكرناه اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد الكاتب قال اخبرنا ابن دريد قال اخبرنا ابو حاتم عن ابي عبيدة قال وفد الاخطل على معاوية فقال اني امتدحتك بابيات فاسمعها قال ان كنت شبهتني بالحية او الاسد او الصقر فلا حاجة لي فيها وان كنت قلت كما قالت الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناول ... بها المجد الا حيث ما نلت اطول
وما بلغ المهدون في القول مدحة ... وان صدقوا الا الذي فيك افضل

فهات فقال الاخطل والله لقد احسنت وقد قلت فيك بيتين ما هما بدون ما قالته واشد

اذا مت مات العرف وانقطع الغنى ... فلم يبق الا من قليل مصرّد
وردّت اكف السائلين وامسكوا ... من الدين والدنيا بخلف مجدد

فاجزل صلته واخبرنا المرزباني قال اخبرنا ابو بكر محمد النحوي قال اخبرنا احمد بن يحيى النحوي ان ابن الاعرابي انشدهم مرّ رجل عليه وهو يكعم كلبه دع الكلب ينبح انما الكلب نابح قوله يكعم كلبه اي يشد فاه خوفا من ان ينبح فيدل عليه وقال آخر

ونكعم كلب الحي من خشية القرى ... ونارك كالعذراء من دونها ستر

وقال قال الاخطل ۝ قوم اذا استنبح الاضياف كلبهم قالوا لامهم بولي على النار ۝ قال ابو عبد الله وسمعت محمد بن يزيد الازدي يقول هذا من اهجى ما هجي به من الشعر لانه جعل نارهم تطفئها البولة وجعلهم يامرون امهم بالبول استخفافا بها ۝ مجلس تاويل آية

ان سأل سائل فقال ما تاويل قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب او ليس ظاهر هذه الآية يقتضي انه تعالى يجوز ان يزيغ القلوب عن الايمان حتى يصح مسألته تعالى الا يزيغها ويكون هذا الدعاء مفيدا قلنا في هذه الآية وجوه اولها ان يكون المراد بالآية ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيفضي بنا ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية وليس يمتنع ان يضيفوا ما يقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالى المحنة عليهم اليه كما قال تعالى في السورة انها زادتهم رجسا الى رجسهم وكما قال تعالى مخبرا عن نوح عليه السلم فلم يزدهم دعاي الا فرارا ۝ فان قيل كيف تشدد عليهم المحنة قلنا بان تقوى شهواتهم لما قبحه في عقولهم ونفورهم عن الواجب عليهم فيكون التكليف عليهم بذلك شاقا والثواب المستحق عليه عظيما مضاعفا وانما يحسن ان يجعله شاقا تعريضا لهذه المنزلة ۝ وثانيها ان يكون ذلك دعاء بالتثبيت لهم على الهداية وامدادهم بالالطاف التي معها يستمرون على الايمان ۝ فان قيل كيف يكون مزيغا لقلوبهم بان لا يفعل اللطف ۝ قلنا من حيث كان المعلوم انه متى قطع امدادهم بالطافه وتوفيقاته زاغوا وانصرفوا عن الايمان ويجري مجرى قولهم ۝ اللهم لا تسلط علينا من لا يرحمنا ۝ معناه لا تخل بيننا وبين من لا يرحمنا فيتسلط علينا ومثله قول الشاعر ۝

اناس ودخلي بالمدينة وتعة ۝ لآل تميم اقعدت كل قايم ۝ اراد تقعد لها كل قايم فكانهم قالوا لا تخل بيننا وبين نفوسنا وتمنعنا الطافك فنزيغ ونضل ۝ وثالثها ما اجاب به ابو علي الجبائي لانه قال المراد بالآية ربنا لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك ومعنى هذا السؤال انهم سألوا الله تعالى ان يلطف لهم في فعل الايمان حتى يقيموا عليه ولا يتركوه في مستقبل عمرهم فيستحقوا بترك الايمان ان تزيغ قلوبهم عن الثواب وان يفعل تعالى بهم بدلا منه العقاب قال فان قال قايل فما هذا الذي في قلوب المومنين حتى زعمتم انهم سألوا الله تعالى ان لا يزيغ قلوبهم عنه واجاب بان الثواب الذي في قلوب المومنين ما ذكره الله تعالى من الشرح والسعة بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وقوله تعالى لرسوله عليه السلم الم نشرح لك صدرك وذكر ان ضد هذا الشرح هو الضيق والحرج

اللذان يفعلان بالكفار عقوبة قال ومن ذلك ايضا التطهير الذي يفعله في قلوب المومنين وهو الذي منعه الكافرين فقال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال ومن ذلك ايضا كتابته الايمان وضد هذه الكتابة هي سمات الكفر التي في قلوب الكافرين فكانهم سألوا الله تعالى ان لا يزيغ قلوبهم عن هذا الثواب الى ضده من العقاب ۝ ورابعها ان يكون الآية محمولة على الدعاء بان لا يزيغ القلوب عن اليقين والايمان ولا يقتضي ذلك انه تعالى سئل ما كان يجوز ان يفعل وما لولا المسألة لجاز فعله لانه غير ممتنع ان ندعوه على سبيل الانقطاع اليه والافتقار الى ما عنده بان يفعل تعالى ما نعلم انه لا بد من ان يفعله وبان لا يفعل ما نعلم انه واجب ان لا يفعله تعالى اذا تعلق بذلك ضرب من المصلحة كما قال تعالى حاكيا عن ابرهيم ولا تخزني يوم يبعثون وكما قال تعالى في تعليمنا ما ندعوه به قل رب احكم بالحق وكقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به على احد الاجوبة وكل ما ذكرناه واضح بين بحمد الله ومنه ۝ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه اني لاستحسن قول الراعي في وصف الاثافي والرماد فلقد طبق وصف المفصل مع جزالة الكلام وقوته واستوايه واطراده ۝

۝ واورق من عهد ابن عفان حوله ۝ جواحر الاف على غير مشرب ۝
۝ ورماد الاعالي اقبلت بنحورها ۝ على واضح ذي شامة متصوب ۝
۝ كان بقايا لونه في متونها ۝ بقايا هناء في قلايص جرب ۝

الاورق الرماد وجعل الاثافي كالجواحر لاجتماعها حوله واستدارتها حوله واراد بوراد الاعالي اراد انها تضرب الى الحمرة وخص الاعالي لانها مواقع القدر فلا تكاد تسود والواضح هو الواضح وانما شبه الرماد بينهن بفصيل بين اظآر ۝ والمتصوب الذي قد انحسر اعلاه وشبه ما سودت النار منهن بآثار قطران على قلايص جرب ۝ والمجرب الذي قد جرب بنا بله ۝ ونظير هذا المعنى بعينه اعني تشبيه تسويد النار بالهناء قول ذي الرمة ۝

۝ عفى الزرق من اطلال مية فالدحل ۝ فاجماد حوضى حيث زاحمها الحبل ۝
۝ سوى ان ترى سوداء من غير خلقة ۝ تخاطا بها وارثت جاراتها النقل ۝
۝ من الرضمات البيض غير لونها ۝ بنات فراص المرخ والعابس الجزل ۝
۝ لحر بآدمت بالهناء فاصبحت ۝ بارض خلاء لم تفارقها الابل ۝

قوله سوداء من غير خلقة يعني اثفية لان السواد ليس بخلقة لها وانما سودتها النار ۝ وقوله تخاطاها النقل اي تجاوزها فلم يحملهم من مكان الى مكان بل بقيت منفردة ۝ وارثت جاراتها يعني جاراتها الاثافي اللواتي كن معها والمرثث هو المنقول من مكان الى مكان واصل ذلك في الجريح والعليل يقال ارثث الرجل ارثاثا اذا احتمل من المعركة وبه رمق قال الفقهاء حكم المرتث ومعنى ارثث صرع ۝ وقال ابو زيد هو ماخوذ من قولهم ارتثنا رثة القوم اذا جمعوا ذي رثتهم بعد ان تحملوا من موضعهم وكلا التفسيرين يليق بيت ذي الرمة لانه يجوز ان يريد بقوله وارثت جاراتها اي نقل عنها ويجوز ان يريد صرعن وبقيت ثابتة قايمة ۝ والرضمات حجارة بعضها على بعض والفراص جمع فرص وهو الحز يكون في الزند ومعنى بنات فراص المرخ شرر النار الخارجة من ذلك الفرص والفرص يحز بحد منه الزند ومن امثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار وهذا المثل يضرب للرجل الكريم الذي يفضل على القوم ويزيد عليهم وكان المعنى كل القوم كرام واكرمهم فلان ومعنى قوله لحر بآدمت انه شبه الاثفية المفردة بناقة جرباء قد افردت وابعدت عن الابل حتى لا تجربها ولا تعديها ومعنى دمت بالهناء اي طليت به ومعنى قول الراعي ۝ وراد الاعالي شبيه من قول الشماخ بن ضرار ۝

۝ اقامت على ربعيهما جارتا صفا ۝ كميتا الاعالي جونتا مصطلاهما ۝

يعني بربعيهما منزلي الامراتين اللتين ذكرهما يعني بجارتا صفا الاثفيتين لانهما مقطوعتان من الصفا الذي هو الصخر ۝ ويمكن في قوله جارتا صفا وجه آخر هو احسن من هذا وهو ان الاثفيتين يوضعان قريبا من الجبل ليكون حجارة الجبل ثالثة لهما وممسكة للقدر معهما ولهذا يقول العرب رماه بثالثة الاثافي اي بالصخرة او بالجبل وشبه اعلاهما بلون الكميت وهو لون الحمرة نفسه لان النار لم تصل اليه فتسوده ۝ ومصطلاهما جون اي اسود لان قد سفعته وسودته ۝ وقال الراعي في وصف الاثافي ايضا ۝

۝ اذاع باعلاه وابقى شريده ۝ ذرى مجنحات بينهن فروج ۝
۝ كان خروع الدار لما تحملوا ۝ سلايب وزقا بينهن حديج ۝

اذاع باعلاه يعني الرماد لان السافيات تطيره وما علا منه ۝ وابقى شريده يريد بالذي بقي ما شرد على السافي فلم تطيره ۝ وذرى مجنحات يعني الاثافي وقد جنح كل شيء جانبه وما استند اليه منه ۝ والسلايب جمع سلوب وهي الناقة التي قد سلبت ولدها بموت او نحر فقد عطفت على حوار

اخر ۝ والحديج الذي قد سقط لغير تمام ۝ والورق اللواتي الوانهن كلون الرماد في معنى قول الراعي ۝ وابقى شريده ذرى مجنحات ۝ قول المحتمل السعدي ۝

۝ واري لها دارا باعدرة السيدان لم يدرس لها رسم ۝
۝ الا رمادا هامدا دفعت عنه الرياح خوالد سحم ۝

الا رمادا هامدا بمعنى الواو مكانه قال واري لها رمادا هامدا او لو لم يكن الا ها هنا بمعنى الواو لفسد الكلام ونقض آخره اوله لانه يقول في آخر البيت ان الخوالد السحم دفعت عنه الرياح فكيف يخبر بانه درس وانما اراد انه باق ثابت لان الاثافي دفعت عنه الرياح فلم يستثنه اذا من جملة ما يدرس بل قصد اخراجه من جملته وللراعي ايضا في الاثافي ۝

۝ الخر وهن اعفا اعليها فقد بركن للصلا ينش نارا ۝ ... شبه الاثافي بنوق الخر اعقا لانه ...

عليهن سمة ثم الحبرلين الوقود قد اثر فيهن لونا كالسمة والنار الفتية يقول العرب ما نار بعير كذا اي ما سمته وفي امثالهم نجارها نارها اي سمتها تدل على كرمها ويضرب ذلك للرجل يرى له ظاهر حسن يدل على باطن خير ۝ وقال عدي بن الرقاع العاملي ۝

۝ الا رواكد كلهن قد اصطلى ۝ حمراء اشعل اهلها ايقادها ۝
۝ كانت رواحل للقدور فعريت ۝ منهن واستلب الزمان رمادها ۝

وقال مالك بن الجعفي ۝
۝ الا رواكد بينهن خصاصة ۝ سفع المناكب كلهن قد اصطلى ۝

وقال حميد بن ثور ۝
۝ فعرفت الاملا عبها ومعرسا ۝ من جونة ظهر ۝
۝ عرش الثقاف لها بدار مقامة ۝ لحي بين نظاير وثر ۝

الجونة القدر ويقال جونة ظهر وقدور ظهور اذا كانت قديمة ۝ وعرش اي جعل مثل العريش يعني الوقود ۝ والثقاب ما اثقبت به النار من الوقود ۝ والنظاير يعني الاثافي والوتر الفرد واراد انها ثلاث ۝ وقال الكميت بن زيد ۝

۝ ولم يجبك اطلال معطفة ۝ بالهائج لا ثمك منها ولا ميل ۝
۝ ليست بعود ولم تعطف على ربع ۝ ولا يصيب بها ذو البنة الابل ۝

يعني الاثافي وشبه تعطفها على الرماد بنوق اظآر قد عطفن على فصيل والقوك استعجاب السنام والميل انضمام صفة السنام ۝ والعايذ من النوق التي يتبعها اولادها ۝ والربع الذي نتج في اول الربيع ۝ والاهانة الادعا اهانه بابله اذا ادعاها ۝ وذو البنة الذي يهوى الرحيل والابل صاحب الابل

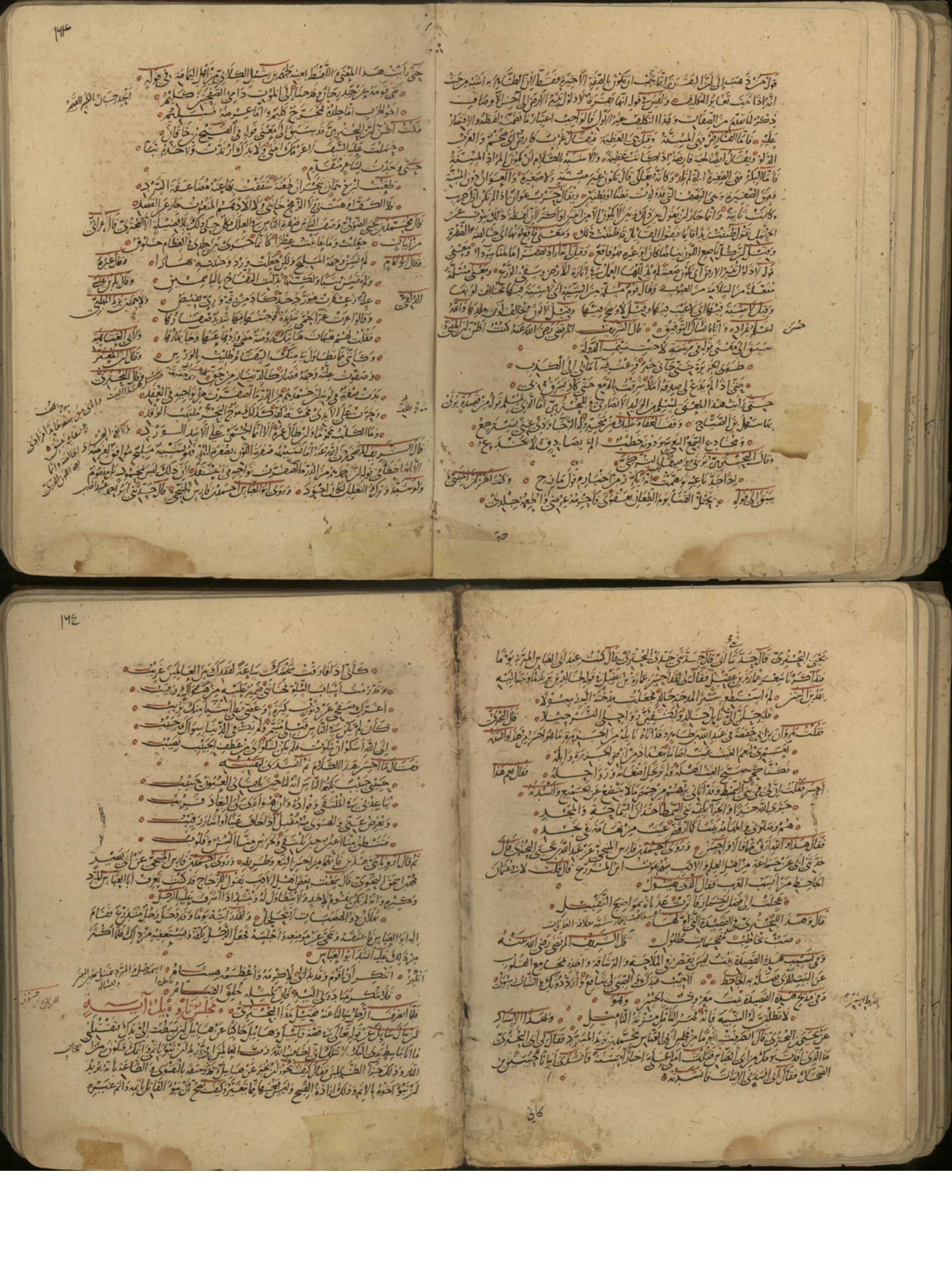
وقال ذو الرمة ❁ فلم يبق الا ان ترى في محلة ❁ رمادا نحت عنه السيول جنادله ❁
❁ كأن الحمام الورق في الدار وقعت ❁ على خرق بين الظؤور جوازله ❁
شبه الاثافي بالحمام الورق وجعلها ظؤورا لانعطافها على الرماد وشبه الرماد بفروخ
حرق قد سقط ريشه والجوازل الفراخ واحدها جوزل ❁ وقال البعيث ❁
❁ الا حبذا الربع القواء وسيلما ❁ ورثما كحثمان الحمامة ادهما ❁
وقيل ان الحمامة ههنا القطاة وانه شبه الوان الرسوم من الرماد وموقد النار ودمنة ومحتطب
وما اشبه هذه الاشياء بالوان ريش القطاة ❁ ومثله لجرير ❁
❁ كأن رسوم الدار ريش حمامة ❁ محاها البلى واستعجمت ان تكلما ❁
وقد احسن كل الاحسان كثير في قوله ❁
❁ امن آل قيلة بالدخول رسوم ❁ وبحومل طلل يلوح قديم ❁
❁ لعب الرياح برسمه فاجده ❁ جون عواكف في الرماد جثوم ❁
❁ سفع الخدود كانهن وقد مضت ❁ حجج عوائد بينهن سقيم ❁ وقيل في قوله واجده
جون عواكف يعني الاثافي لان الريح لما كشفت عنها وظهرت صارت كانها هي احدثت الرسم
وجملة وجدده اخر وهو ان يكون معنى احدثت انها حمت الرماد الذي احاطت به من لعب
الرياح فبقي بحاله يستدل به المتوسم فكان الرياح درست الربع وهذه الاثافي الاحدثه هذه
الاثافي من الرماد ومنعت الريح عنه ويجري مجرى قول المخبل الا رمادا هامدا البيت
وقال المثقب الفقعسي ❁ اثر الوقود على جوانبها ❁ بخدودهن كانه لطم ❁
وبعث الى ابا تمام الطائي اخذ ذلك في قوله ❁
❁ وقفوا نعط المنازل من غيوث لها في الشوق احسن عن اذى ❁ كم من اكان
❁ عفت آثارهن وأي ربع ❁ يكون له على الزمن الخيار ❁ الاثافي
❁ اثافي كالخدود لطمن حزنا ❁ ونؤي مثل ما انفصم السوار ❁ وقد عاب عليه قوله
حزنا بعض من لا معرفة له وقال لا فائدة في قوله حزنا ولا الا كذا ندة وذلك لان لطم الحزن يكون اوجع
فتأثيره ابلغ واظهر واكبر وقد يكون اللطم لغير الحزن فاما قوله ونؤي مثل ما انفصم السوار فاحوذ من
قول الشاعر

في ر

❁ ونؤي كما انقض الهلال محاقه ❁ او مثل ما قصم السوار المعصم ❁
وقد شبهت الناس النؤي بالسوار والخلخال وبغير ذلك فقال كثير
❁ عرفت لسعدى بعد عشرين حجة ❁ بها دمن نؤي في المحلة منحني ❁
❁ قليم كوقف العاج ثبت حوله ❁ مغار رواديد من الصيم موصين ❁
الوقف السوار من الذبل ومن العاج والدضم صخور عظام والموضن الذي بعضه فوق بعض ❁ وقال
بشار ❁ ونؤي كخلخال الفتاة وصائم ❁ انيخ على ريب الزمان ركوب ❁
الصائم الاثافي يعني الوتد واثباته وصفه بانه صائم لقيامه وثباته وجعله ركوبا لانفراده والمراد
الركوب والشيخ الركوب الذي لا يعيش له ولد ❁ ومن مستحسن ما وصف به النؤي قول ابي تمام
❁ والنؤي اهمد شطره فكأنه ❁ تحت الحوادث حاجب مقرون ❁ وقال المتنبي في ذلك
❁ رقف على الدمن الدوم من رنا ❁ كخالية وجنة جنب حال ❁
❁ بطلول كانهن نجوم ❁ في عراض كانهن ليالي ❁
❁ ونؤي كانهن عليهن ❁ خدام خرس بسوق وخدال ❁
الخدام جمع خدمة وهي الخلخال وجعلها خرسا لانها غير قلقة وشبه ما احدق به النؤي من الارض
واملأها بامتلاء الخلخال من السياق الخدلة وهي الممتلئة مجلس تاويل آية
ان سأل سائل عن قول الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين
ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها
تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول
انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها
وما كادوا يفعلون فقال ما تاويل هذه الآيات وهل البقرة التي نعتت بهذه النعوت هي
البقرة المرادة باللفظ الاول والتكليف واحد او المراد مختلف والتكليف متغاير قلنا
اهل العلم في تاويل هذه الآية مختلفون بحسب اختلاف اصولهم فمن جوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب يذهب الى ان التكليف واحد وان الاوصاف المتاخرة هي البقرة المتقدمة وانما تاخر

البيان ❁ ولما سأل القوم عن الصفة ورد البيان شيئا بعد شيء ❁ ومن لم يجوز تاخير
البيان يقول ان التكليف متغاير وانهم لما قيل لهم اذبحوا بقرة لم يكن المراد منهم الا ذبح اي بقرة
شاؤا من غير تعيين بصفة ولو انهم ذبحوا اي بقرة اتفقت كانوا قد امتثلوا الامر فلما لم يفعلوا
كلفوا ذبح بقرة لا فارض ولا بكر فلما ذبحوا ما اختص بالصفات الاخيرة ❁ ثم اختلف هؤلاء من
وجه آخر فمنهم من قال في التكليف الاخير انما يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت
حتى تكون البقرة مع انها غير ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها صفراء فاقعا
لونها لا فارضا ولا بكرا ❁ ومنهم من قال انما يجب ان تكون بالصفة الاخيرة فقط دون ما تقدم
وظاهر الكتاب بالقول الاول اشبه وهو المبني على جواز تاخير البيان وذلك انه تعالى لما كلفهم
ذبح بقرة قالوا لنبيهم عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فلا يخلو قولهم ما هي من ان يكون كناية
عن البقرة المتقدم ذكرها او عن التي امروا بها فاتوا على قول من يدعي ذلك وليس يجوز ان يكونوا
سألوا عن صفة غير التي تقدم ذكرها لان الظاهر من قولهم ما هي بعد قوله اذبحوا بقرة يقتضي
ان يكون السؤال عن صفة البقرة المامور بذبحها ولانه لا علم لهم بتكليف ذبح بقرة اخرى
فيستفهموا عنها واذا صح ان السؤال انما كان عن صفة البقرة المنكرة التي امروا في الابتداء
بذبحها فليس يخلو انها بقرة لا فارض ولا بكر من ان يكون كناية عن البقرة الاولى او عن غيرها وليس يجوز
ان يكون ذلك كناية عن بقرة ثانية لان ظاهر قوله تعالى انها بقرة صفراء من صفتها كذا بعد
قولهم ما هي يقتضي ان يكون كناية متعلقة بما تضمنه سؤالهم لان الامر لو لم يكن على ما ذكرناه
لم يكن ذلك جوابا لهم بل كان يجب ان يكونوا سألوه عن شيء فاجابهم عن غيره وهذا لا يليق
بالنبي عليه السلام على ان الله تعالى لما اراد ان يكلفهم تكليفا ثانيا عند تفريطهم في الاول على ما يدعيه
من يذهب الى هذا المذهب فقد كان يجب ان يخبرهم عن سؤالهم وينكر عليهم الاستفهام في غير موضعه
وتفريطهم فيما امروا به ما لا حاجة بهم الى الاستفهام عنه فيقول في جواب قولهم ما هي انما كلفتم
اي بقرة شئتم وما يستحق اي بقرة فقد فرطتم في ترك الامتثال او اخطاتم في الاستفهام
مع وضوح الكلام الا انكم قد كلفتم ثانيا كذا وكذا لان هذا مما يجب عليه بيانه لا ازالة الشك
والابهام واللبس فلما لم يفعل ذلك واجاب بالجواب الذي ظاهره يقتضي التعلق بالسؤال

على ان الامر على ما ذكرناه وهب انه لم يفعل ذلك في اول السؤال كيف لم يفعله مع تكرار
الاسئلة والاستفهامات التي لم تقع على هذا المذهب موقعها ومع تكرار المعصية والتفريط
كيف يسوغ ان يكون جميع اجوبته غير متعلقة باسولتهم لانهم يسألون عن صفة شيء فيجيبهم
لصفة غيره من غير بيان بل على اقوى الوجوه الموجبة لتعلق الجواب بالسؤال لان قول القائل في جواب
ما يسأله ما كذا وكذا انه بالصفة الفلانية صريح في ان الهاء كناية عما وقع السؤال عنه هذا مع قولهم ان
البقر تشابه علينا لانهم لم يقولوا ذلك الا وقد اعتقدوا ان الخطاب مجمل غير مبين ولم لم يقل لهم اي
تشابه عليكم وانما امرتم في الابتداء باي بقرة كانت وفي الثاني بما اختص باللون المخصوص من اي البقر
كان فان قيل كيف يجوز ان يامرهم بذبح بقرة لها جميع الصفات المذكورة الى آخر الكلام ولا
يبين لهم وهل هذا الا تكليف ما لا يطاق قلت لم يرد منهم ان يذبحوا البقرة في الحال من حال الخطاب
ولو كانت حال الفعل حاضرة لما جاز ان يتاخر البيان عن وقت الخطاب لان تاخيره عن وقت
الحاجة هو القبيح الذي لا شبهة في قبحه وانما اراد ان يذبحوها في المستقبل فلو لم يستفهموا ويطلبوا
البيان لكان قد ورد عليهم عند الحاجة فان قيل اذا كان الخطاب غير متضمن لصفة ما امروا بذبحه
فوجوده كعدمه وهذا يخرجه من باب الفائدة ويوجب كونه عبثا قلنا ليس يجب ما ظننتم لان القول
وان كان لم يفد صفة البقرة بعينها فقد افاد تكليف ذبح بقرة على سبيل الجملة ولم يكن ذلك
معلوما قبل هذا الخطاب فصار مفيدا من حيث ذكرنا وخرج من ان يكون وجوده كعدمه وفوائد
ذلك الكلام لا يجب ان يدخلها الاقتراح وليس يخرج الخطاب من تعلقه ببعض الفوائد كونه غير
متعلق بغيرها وبما هو زيادة عليها ❁ فان قيل ظاهر قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
يدل على استبطائهم وذمهم على التقصير في امتثال الامر قلنا ليس ذلك بصريح ذم لان كادوا للمقاربة
وقد يجوز ان يكون التكليف صعب عليهم لغلاء ثمن البقرة التي تكامل لها تلك الصفة فقد روي انهم ابتاعوها
بملء جلدها ذهبا على ان الامر يقتضي عندنا ان يفرطوا في تقصيرهم او تاخيرهم امتثال الامر بعد البيان
التام لان قوله تعالى وما كادوا يفعلون انما ورد بعد تقديم البيان الاتم المتكرر ولا يقتضي ذمهم على ترك
المبادرة في الاول الى ذبح البقرة فليس فيه دلالة تعلى ما تخالف ما ذكرناه فان قيل لو ثبت تغاير
ان التكليف في البقرة متغاير ان القولين اللذين حكيتموها عن اهل هذا المذهب اصح واشبه ❁ قلنا



وهل هذا الأمثال ونه من أحد الذي يجوز التسليم لجواب قلنا جواب أهل الحق عن هذه
الآية معروف وهو أن هابيل لم يرد من أخيه قبيحا ولا أراد أن يقتله وإنما أراد ما خبّر الله
تعالى عنه من قوله إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك أي أريد أن تبوء بجزاء ما أقدمت عليه من القبيح وعقابه
وليس بقبيح أن يريد نزول العقاب المستحق بمستحقه ونظير قوله تعالى إثمي مع أن المراد به عقوبة
إثمي الذي هو قتلي قول القائل لمن يعاقب على ذنب جناه هذا ما كسبت يداك والمعنى هذا ما كسبته
يداك وكذلك قولهم لمن يدعون عليه لقاك الله عملك وستلقى عملك يوم القيامة معناه ما ذكرناه
فإن قيل كيف يجوز أن يحسن إرادة عقاب غير مستحق لم يقع بعد لأن القتل على هذا القول لم يكن
وقع قلنا ذلك يجوز بشرط وقوع الأمر الذي يستحق به العقاب فهابيل إنما أراد من أخيه التصميم على
ما هم به وعزم عليه فأما قوله إثمي وإثمك فالمعنى فيه واضح لأنه أراد بإثمي عقاب قتلك لي وبإثمك أي عقاب
المعصية التي أقدمت عليها من قبل فلم يتقبل قربانك بسببها لأن الله تعالى أخبر عنهما بأنهما قربا قربانا فتقبل
من أحدهما ولم يتقبل من الآخر والعلة في أن قربان أحدهما لم يتقبل أنه غير متق وليس يمتنع أن يريد
بإثمي ما ذكرناه لأن الإثم مصدر والمصادر قد تضاف إلى الفاعل والمفعول جميعا وذلك مستعمل مطرد
في القرآن والشعر والكلام فمثال ما أضيفت إلى الفاعل قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
ومن إضافته إلى المفعول لا يسأم الإنسان من دعاء الخير ولقد ظلمك بسؤال نعجتك ومما جاء في الشعر
من إضافته إلى المفعول ومعه الفاعل قول الشاعر
أمن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من ماء الشؤون وكيف
وفي الكلام يقول القائل أعجبني ضرب عمرو خالدا إذا كان عمرو فاعلا ومن ضرب عمرو خالد إذا كان
عمرو مفعولا وقد ذكر قوم في الآية وجها آخر وهو أن يكون المراد إني أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك
لأنه لم يرد له إلا الرشد والخير فحذف الزوال وأقام أن وما اتصل به مقامه كما قال تعالى وأشربوا في قلوبهم
العجل بكفرهم أراد حب العجل فحذف الحب وأقام العجل مقامه وكما قال تعالى واسأل القرية وهذا
قول بعيد لأنه لا دلالة في الكلام على المحذوف وإنما تستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء
الكلام ودلالته عليه وذكر أيضا وجه آخر وهو أن يكون المعنى إني أريد أن لا تبوء بإثمي وإثمك أي أريد

أن لا تقتلني ولا أقتلك فحذف لا واكتفى بما في الكلام كما قال الله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا
معناه أن لا تضلوا وكقوله تعالى وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم معناه أن لا تميد بكم
وكقول الخنساء
فأقسمت آسى على هالك وأسأل نائحة ما لها
أرادت لا آسى وقال امرؤ القيس
فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
أراد لا أبرح وقال عمرو بن كلثوم
نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا
أراد أن لا تشتمونا والشواهد في هذا كثيرة جدا وهذا الجواب يضعفه كثير من
أهل العربية لأنهم لا يستحسنون إضمار لا في مثل هذا الموضع فأما قوله حاكيا عنه لئن بسطت
إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك فقال قوم من المفسرين إن القتل على سبيل
الانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وإن الله تعالى أمره بالصبر عليه وامتحنه بذلك ليكون
هو المتولي للانتصاف وقال آخرون بل المعنى أنك إن بسطت إلي يدك مبتديا بالظلم
لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك على وجه الظلم والابتداء فكأنه نفى عن نفسه القتل القبيح وهو
الواقع على سبيل الظلم والظن بهم من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين أشبه لأنه تعالى خبر عنه أنه لئن
بسط إليه يده ليقتله لا يبسط يده ليقتله أي وهو مريد لقتله وتحرك إليه لأن هذه اللام بمعنى
كي وهي منبئة عن الإرادة والغرض ولا شبهة في حظر ذلك وقبحه لأن المدافع إنما يحسن منه
المدافعة للظالم طلبا للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله والإضرار به ومتى قصد ذلك كان في حكم المبتدئ
بالقتل لأنه فاعل لقبيح والعقل شاهد بوجوب التخلص من المضرة بأي وجه تمكن منه بعد أن يكون
غير قبيح فإن قيل فكأنكم تمنعون من حسن امتحان الله تعالى بالصبر على ترك الانتصار والمدافعة ووجوبهما
على كل حال قلنا لا نمنع من ذلك وإنما بينا أن الآية غير مقتضية لتحريم المدافعة والانتصار على
ما ذهب إليه قوم لأن قوله لأقتلك يقتضي أن يكون البسط لهذا الغرض لا المدافعة فقط وذلك والحسن
من المدافع أن يجري بها إلى الضرر ولا دلالة في الآية على تحريم المدافعة ووجب أن يكون ما ذكرناه
أولى لشهادة الظاهر به

تأويل خبر

إن سأل سائل عن معنى الخبر الذي رواه
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تحلة
القسم الجواب قلنا أما أبو عبيد القسم بن سلام فإنه قال يعني بتحلة القسم قوله تعالى وإن منكم إلا

واردها كان على ربك حتما مقضيا فكأنه عليه السلام قال لا يرد النار إلا بقدر ما يبر الله قسمه فأما
ابن قتيبة فإنه قال في تأويل أبي عبيد هذا مذهب حسن من الاستخراج إن كان هذا أراد قال وفيه
مذهب آخر أشبه بكلام العرب ومعانيهم وهو أن العرب إذا أرادوا تقليل مكث الشيء
وتقصير مدته شبهوه بتحليل القسم وذلك أن يقول الرجل بعد حلفه إن شاء الله فيقولون ما يقيم فلان
عندنا إلا تحلة القسم وما ينام العليل إلا كتحليل الألية وهو كثير مشهور وقال مزاحم
وذكر الرمح
إذا عصفت ريحا فليس برائم به وتد إلا تحلة القسم
يقول لا يثبت الوتد إلا قليلا كتحلة القسم لأن هبوب الريح يقلعه وقال آخر يذكر ثورا
يخفي التراب بأظلاف ثمانية في أربع مسهن الأرض تحليل
يقول هو سريع خفيف فقوائمه لا تثبت في الأرض إلا كتحليل القسم وقال ذو الرمة
طوى طية فوق الكرى جفن عينه على رهبات من جنان المحاذر
قليلا كتحليل الألى ثم قلصت به شيمة روعاء تقليص طائر
والألى جمع الألية وهي اليمين ومعنى الخبر على هذا التأويل أن النار لا تمسه إلا قليلا كتحليل اليمين
ثم ينجيه الله منها وقال أبو بكر محمد بن القسم الأنباري الصواب قول أبي عبيد لأنه ثلث من ...
لأن جماعة من كبار أهل العلم فسروه على تفسير أبي عبيد ومنكرا أن ادعى أن النار تمس الذي وقعت
منزلته عند الله جليلة لكن مست قليلا والقليل من النار يقع به الألم العظيم وليس صفة الأولاد في الآخرة
صفة من تمسه النار لا قليلا ولا كثيرا ومنكر لأن أبا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بولده
بمس النار وإنما حكم عليه بالورود والورود لا يوجب أن يكون من الأبرار إلا أن معناه الاستثناء المنقطع
كأنه قال لا تمسه النار لكن تحلة اليمين أي لكن ورود النار لا بد منه فجرى مجرى قول العرب سار الناس
إلا الأثقال وارتحل العسكر إلا أهل الخيام وأنشد الفراء
وسخية المشي سملال قطعت بها أرضا يحار بها الهادون ديموما
مهامها وحزونا لا أنيس بها إلا الصوائح والأصداء والبوم
وأنشد الفراء أيضا
ليس عليك عطش ولا جوع إلا الرقاد والرقاد ممنوع
معنى الخبر لا يموت لمؤمن ثلثة من الأولاد فتمسه النار البتة لكن تحلة اليمين لا بد منها وتحلة اليمين الورود والورود

لا يقع فيه مس قال أبو بكر وقد يصح لي فيه قول آخر وهو أن إلا زائدة دخلت للتوكيد وتحلة اليمين منصوب
على الوقت والزمان ومعنى الخبر فتمسه النار وقت تحلة القسم وإلا زائدة قال الفرزدق
شاهدا لهذا
هم القوم إلا حيث سلوا سيوفهم وضحوا بلحم من محل ومحرم
معناه هم القوم حيث سلوا سيوفهم وإلا مؤكدة وقال الأخطل
يقطعن الآل من فروع يردنها بمدمجة محمود نشأه ونابله
معناه يقطعن الآل
من فروع يردنها والفروع الواسعة من الأرض وقال الشريف المرتضى رضي الله عنه والوجوه
المذكورة في تأويل الخبر متقاربة إلا أن الوجه الذي حكي عن ابن الأنباري فيه أدنى تعسف وبعد من حيث
جعل إلا زائدة وذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العلم بالعربية وقد يتعلق بالخبر مسألة
الاشتغال بالجواب عنها أولى مما تكلفه القوم وهي متوجهة على كل الوجوه التي ذكروها في تأويله
وهو أن يقال كيف يجوز أن يخبر عليه السلام بأن من مات له ثلثة من الولد لا تمسه النار إما جملة
أو بعد تحلة القسم وهو النهاية في القلة أو ليس ذلك يوجب أن يكون ذلك إغراء بالذنوب
لمن هذه حاله وإذا كان من يموت له هذا العدد من الأولاد غير خارج عن التكليف فكيف
يصح أن يؤمن من العقاب والجواب عن ذلك أنا قد علمنا أولا أن خروج هذا الخبر مخرج المدحة
لمن كانت هذه صفته والتخصيص له والقبيح ولا مدحة في مجرد موت الأولاد لأن ذلك يرجع إلى
فعله ولا بد من أن يكون تقدير الكلام أن النار لا تمس الذي يموت له ثلثة من الأولاد إذا أحسن صبره
واحتسابه وعزاءه وصبره ورضاه بما جرى به القضاء عليه لأنه بذلك يستحق الثواب والمدح
وإذا كان إضمار الصبر والاحتساب لا بد منه لم يكن في القول إغراء لأن كيفية وقوع
الصبر والوجه الذي إذا وقع عليه تفضل الله سبحانه بغفران ما لعله يستحقه من العقاب
في المستقبل غير معلومة وإذا لم يكن معلوما متميزا فلا وجه للإغراء وأكثر ما في هذا الكلام
أن يكون القول مرغبا في حسن الصبر وحاثا عليه بعثا في الثواب ورجاء لغفران ما لعله
أن يستحقه في المستقبل من العقاب وهذا واضح لمن تأمله

مجلس

تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
أو أشد قسوة فقال أي معنى لأو هاهنا وظاهرها يفيد الشك الذي لا يجوز عليه تعالى الجواب

في ذلك وجوه: أولها أن يكون «أو» ههنا للإباحة كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين، والق الفقهاء أو
المحدثين، ولم يريدوا الشك بل كأنهم قالوا هذان الرجلان أهل للمجالسة وهذان القبيلان من العلماء
أهل للقاء، فإن جالست الحسن فأنت مصيب، وإن جالست ابن سيرين فأنت مصيب، وإن
جمعت بينهما فكذلك، فيكون معنى الآية على هذا أن قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الخير
والرشد، فإن شبهتم قسوتها بالحجارة أصبتم، وإن شبهتموها بما هو أشد أصبتم، وإن شبهتموها بالجميع
فكذلك، وعلى هذا تأول قوله تعالى «أو كصيب من السماء» لأن «أو» لم يرد بها الشك بل على النحو الذي ذكرناه
من أنكم إن شبهتموهم بالذي استوقد نارا فجائز، وإن شبهتموهم بأصحاب الصيب فجائز، وإن شبهتموهم
بالجميع فكذلك. وثانيها أن يكون «أو» دخلت للتفصيل والتمييز، ويكون معنى الآية أن قلوبهم فبعضها ما هو كالحجارة في القسوة وبعضها ما هو أشد قسوة منها، وجرى ذلك مجرى قوله «وقالوا كونوا
هودا أو نصارى تهتدوا» ومعناه قال بعضهم كونوا هودا وهم اليهود، وقال بعضهم كونوا نصارى
وهم النصارى، فدخلت أو للتفصيل، وكذلك قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا
أو هم قائلون» معناه فجاء بعض أهلها بأسنا بياتا وجاء بعض أهلها بأسنا في وقت القيلولة، وقد
يحتمل قوله تعالى «أو كصيب من السماء» هذا الوجه أيضا ويكون المعنى بعضهم يشبه الذي استوقد
نارا وبعضهم يشبه أصحاب الصيب. وثالثها أن يكون «أو» دخلت على سبيل الإبهام فيما يرجع إلى
المخاطب وإن كان الله تعالى عالما بذلك غير شاك فيه، لأنه تعالى لم يقصد في إخباره عن ذلك
إلى التفصيل بل علم تعالى أن خطابهم بالإجمال أبلغ في مصلحتهم فأخبر أن قسوة قلوب هؤلاء
الذين ذمهم كالحجارة أو أشد قسوة، والمعنى أنها كأحد هذين لا تخرج عنهما، وجرى ذلك مجرى قولهم
في تفصيله ما أطعمتك إلا حلوا أو حامضا فيبهمون على المخاطب ما يعلمون أنه لا فائدة في تفصيله، والمعنى
أنه ما أطعمتك إلا أحد هذين الضربين، وكذلك يقول أحدهم أكلت تمرة أو تمرا وهو قد علم ما أكل التفصيل
إلا أنه أبهمه على المخاطب. قال لبيد:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

أراد هل أنا إلا من
هذين الجنسين فسبيلي أن أفنى كما فنيا، وإنما حسن ذلك لأنه قصد إلى ما جرى إليه وغرضه الذي نحاه من
أن يخبر بكونه ممن يموت ويفنى، والأجل ما أجمل من كلامه فاقتصر عن التفصيل لأنه لا فائدة فيه

ولأنه سواء كان من ربيعة أو مضر فموته واجب، وكذلك الآية لأن الغرض فيها أن يخبر تعالى عن شدة
قسوة قلوبهم وأنها لا تنثني لوعظ ولا تصغي إلى حق، سواء كانت في القسوة كالحجارة أو أشد منها،
فقد تقدم ما أجرى إليه من الغرض في وصفها وذمها، وصار تفصيل تشبيهها بالحجارة أو بما هو
أشد منها كتفصيل كونه من ربيعة أو مضر في أنه غير محتاج إليه ولا يقتضيه الغرض في الكلام. ورابعها
أن يكون أو بمعنى بل كما قال تعالى «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» معناه بل يزيدون، وروي عن
ابن عباس في قوله تعالى «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» قال كانوا مائة ألف وبضعا وأربعين ألفا،
وأنشد الفراء:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها أو أنت في العين أملح

قال وقد يكون أم في الاستفهام أيضا بمعنى بل كقول القائل أضربت عبد الله أم أنت رجل متعنت،
معناه بل أنت، وقال الشاعر:

فوالله ما أدري أسلمى تغولت ... أم النوم أم كل إلي حبيب

معناه بل كل. ويعترض بعضهم على هذا الجواب فيقال كيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة بل وهي تقتضي
الاستدراك والنقض للكلام الماضي والإضراب عنه، وليس ذلك بشيء، أما الاستدراك فإن أريد به
الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلوما فليس بصحيح لأن أحدنا يقول أعطيته ألفا بل ألفين وقصده
دفعة بل دفعتين، وهو عالم في ابتداء كلامه بما أخبر به في الثاني ولم يتجدد له به علم، وإن أريد به الأخذ
في كلام غير الماضي واستئناف زيادة عليه فهو صحيح ومثله جائز عليه تعالى. فأما النقض للكلام
الماضي فليس يجب في كل موضع يستعمل فيه لفظة بل، لأن القائل إذا قال أعطيته ألفا بل ألفين
لم ينقض الأول فكيف ينقضه والأول داخل في الثاني، وإنما أراد عليه، وإنما يكون ناقضا للماضي إذا قال لقيت
رجلا بل حمارا أو أعطيته درهما بل ثوبا، لأن الأول لم يدخل في الثاني على وجه، وقوله تعالى أو أشد قسوة غير ناقض
للأول لأنها لا تزيد في القسوة على الحجارة إلا بعد أن تساويها وإنما تزيد عليها بعد المساواة. وخامسها
أن يكون أو بمعنى الواو كقوله تعالى «أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم» معناه وبيوت آبائكم، وقال جرير:

نال الخلافة أو كانت له قدرا ... كما أتى ربه موسى على قدر

وقال توبة بن الحمير:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر ... لنفسي تقاها أو عليها فجورها

وقال جرير:

أثعلبة الفوارس أو رياحا ... عدلت بهم طهية والخشابا

وقال آخر:

فلو كان البكاء يرد شيئا ... بكيت على بجير أو عفاق

على المرأين إذ هلكا جميعا ... لشأنهما بشجو واشتياق

أراد على بجير وعفاق. وقد حكى
المفضل بن سلمة هذا الوجه عن قطرب، وطعن عليه بأن قال ليس شيء يعلم أشد قسوة
عند المخاطبين من الحجارة فيلحق عليها، وإنما يصح عليه في قولهم أطعمتك تمرا أو أحلى منه
لأن أحلى منه معلوم. واختار المفضل الوجه الذي أن أو بمعنى بل، وهذا الذي طعن به المفضل
ليس بشيء لأنهم إن لم يشاهدوا أو يعرفوا ما هو أشد قسوة من الحجارة فصورة قسوة
الحجارة معلومة لهم، ويصح أن يتصوروا ما هو أشد قسوة منها وماله الزيادة عليها، لأن قدرا ما
إذا عرف صح أن يعرف ما هو أزيد منه أو أنقص، لأن الزيادة والنقصان إنما يضافان إلى معلوم معروف،
على أن الآية خرجت مخرج المثل، وأراد تعالى بوصف قلوبهم بالزيادة في القسوة على الحجارة
أنها انتهت إلى حد لا تلين معه للخير على وجه من الوجوه، وإن كانت الحجارة ربما لانت وانتفع بها
فصارت من هذا الوجه كأنها أشد قسوة منها تمثيلا وتشبيها. وقول المفضل ليس يعرفون
ما هو أقسى من الحجارة لا معنى له إذا كان القول على طريق المثل، وبعد فإن الذي طعن به على
هذا الجواب يعترض على الوجه الذي اختاره، لأنه إذا استجاز أن «أو» في الآية بمعنى بل فكيف جاز أن
يخبرهم بأن قلوبهم أشد قسوة من الحجارة وهم لا يعرفون ما هو أقسى من الحجارة، وإذا جاز أن يقول لهم
بل قلوبهم أقسى مما يعرفون من الحجارة جاز أن يخبر عن مثل ذلك بالواو فيقول قلوبهم كالحجارة التي تعرفون
في القسوة وهي مع ذلك تزيد عليها. فإن قيل كيف تكون أو في الآية بمعنى الواو والواو للجميع،
وليس يجوز أن تكون قلوبهم كالحجارة وأشد من الحجارة في حال واحد، لأن الشيء إذا كان على صفة لم يجز
أن يكون على خلافها؟ قلنا قد أجاب بعضهم عن هذا الاعتراض بأن قال ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجارة
في حال وأشد من الحجارة في حال أخرى فيصح المعنى ولا يتنافى، وهذا قريب، ويكون فائدة هذا الجواب
أن قلوب هؤلاء في بعض الأحوال مع القسوة والعدول عن قبول الحق والفكر فيه ربما لانت بعض
اللين وهمت بالانعطاف وكادت تصغي إلى الحق، فتكون في هذه الحالة كالحجارة التي ربما لانت، وفي
حال أخرى تكون في نهاية البعد عن الحق والنفور منه فيكون في هذه الحال أشد قسوة من الحجارة، على
أنه يمكن في الجواب عن هذا الاعتراض وجه آخر قد تقدم معناه في بعض كلامنا، وهو أن قلوبهم لا تكون
أشد من الحجارة إلا بعد أن يكون فيها قسوة الحجارة، لأن القائل إذا قال فلان أعلم من فلان فقد أخبر بأنه

زائد في العلم الذي اشتركا فيه، فلا بد من الاشتراك ثم الزيادة، فليس ههنا منافاة على ما ظنه
المعترض ولا إثبات لصفة ونفيها، وكل هذا واضح بين بحمد الله ومنّه. قال الشريف
المرتضى رضي الله عنه: وإني لأستحسن من الشعر قول الأحوص بن محمد الأنصاري:

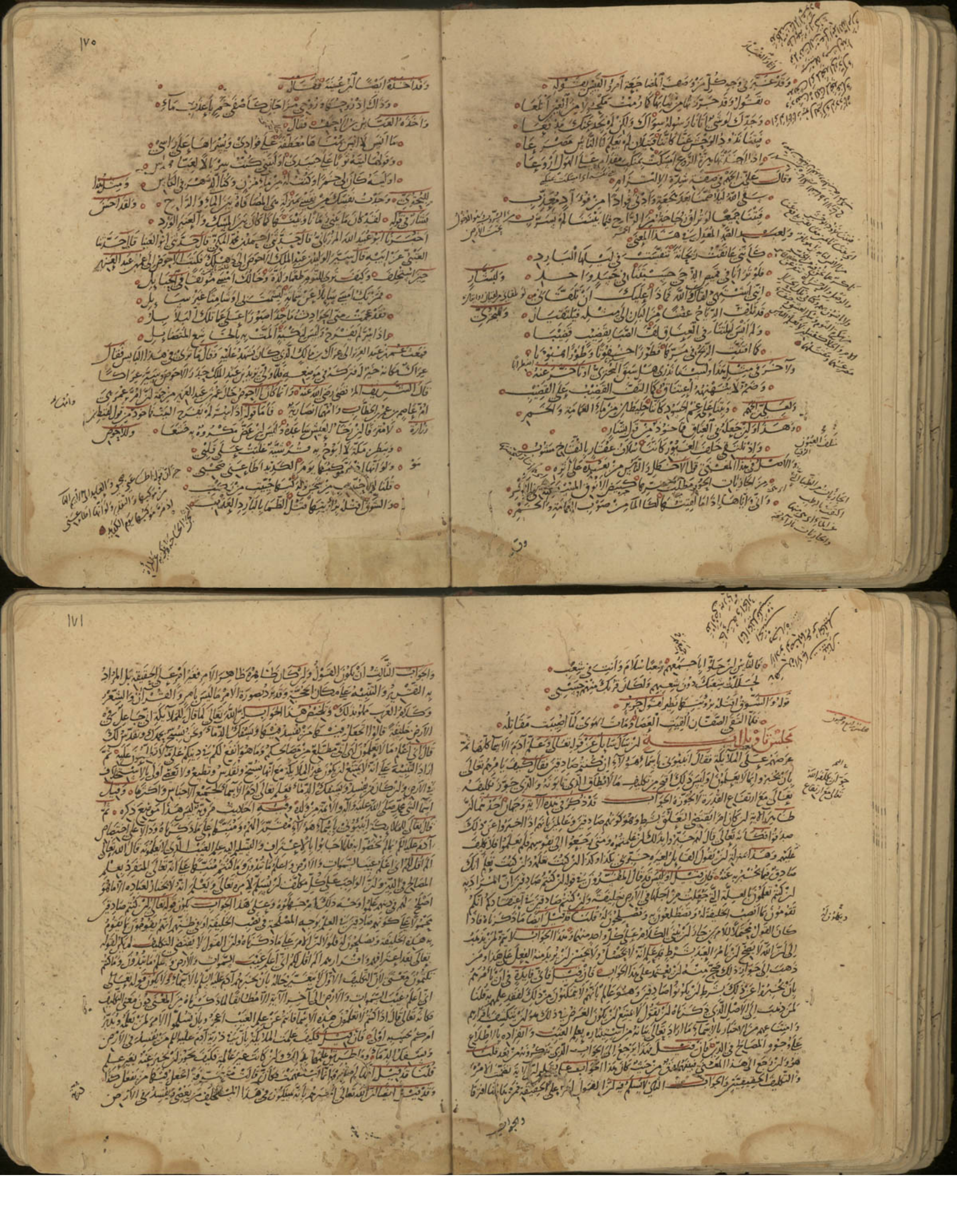
ومولى سخيف الرأي رخو تزيده ... أناتي وعفوي جهله عندي ذما
دملت ولولا غيره لأصبته ... بشنعاء باق عارها تقرم العظما
طوى حسدا أضغانا علي كأنما ... أداوي به في كل مجمعة كلما
يصد وينأى في الرخاء بوده ... ويدعونني إذا خشي الهضما
ويجهل أحيانا فلا يستخفني ... ولا أجهل العتبى إذا راجع الحلما
فيفرج عنه أزمة الخصم مشهدي ... وأدفع عنه عند عثرته الظلما

الأزمة الدهاء والأزمة العقدة وكلا المعنيين يحتمل لفظ البيت.

وكنت امرءا أعود الفعال تهزني ... مآثر مجد تالد لم تكن زعما
وكنت وسمي في أرومة مالك ... يسمى له كالكلب إذ ينبح النجما
ولست بلاق سيدا سادة مالكا ... فتنسبه الآباء إلا أبي أو عما
ستعلم إن عاديتني تقع قرقر ... أما لا أفدت لا أبا لك أو عدما
لئن أنفت الأيام مني وحرستها ... الأعداء أنا نكلا وخبث ذا زعما
وكانت عروق السوء أزرت وقصرت ... بك أن تنال الحمد فالتمس الذما

قوله:

إذا أخفيت الرجال وجدتني ... كالشمس لا تخفى بكل مكان
ما من مصيبة نكبة أمنى بها ... إلا تشرفني وتعظم شاني
وإذا أزول تزول عن متخمط ... تخشى بوادره لدى الأقران
خليلان لاحا بالهوى بعد ما حنت ... أقاربها في وصلها وأقاربه
ألا إن أهوى الناس قربا ودونه ... ورجالا إذا ما الليل غارت كواكبه
صحيح لها ما بي حين لمت بعزته ... فبات يمنيني وبت أعاتبه
وأخبره في السر بيني وبينه ... بأن ليس شيء عند نفسي يقاربه



كالناس ان حلوا ابا جمعهم شعبا نسلام وانت في شعب
لجللت شعبك دون شعبهم ولكان قربك منهم حسبي
قوله والشوق اقتله برح وشكا نظير امواج جرير
فلما التقى الصفان القيت العصا ومات الهوى لما اصيبت مقاتله

مجلس [illegible]

ان سأل سائل عن قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فقال كيف يأمرهم تعالى بان يخبروا بما لا يعلمون وليس ذلك اقبح من تكليف ما لا يطاق الذي يأبونه والذي جوز تكليفه تعالى مع ارتفاع القدرة لا يجوزه الجواب قد ذكر في هذه الآية وجهان احدهما ان ظاهر الآية وان كان امرا فالمقصود به التعلق بشرط وهو كونهم صادقين وعالمين بانهم اذا اخبروا عن ذلك صدقوا فكانه تعالى قال لهم خبروا بذلك ان علمتموه ومتى رجعوا الى نفوسهم فلم يعلموا فلا تكليف عليهم وهذا بمنزلة ان يقول القائل لغيره خبرني بكذا وكذا ان كنت تعلمه وان كنت تعلم انك صادق فيما تخبر به عنه فان قيل او ليس قد قال المفسرون في قوله ان كنتم صادقين ان المراد به ان كنتم تعلمون بالعلة التي جعلت من اجلها في الارض خليفة وان كنتم صادقين في اعتقادكم انكم

فقالت على وجه التعريف لما في هذا التدبير من المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة فيه
اتجعل فيها من يفعل كذا وكذا او بمثله الجواب الاخير يقتضي ان يكون في اول الكلام حذف
ويكون التقدير واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة واني عالم بانه سيكون من ذريته من يفسد
فيها ويسفك الدماء فاكتفى بقوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان في ذلك دلالة على
الاول وانما حذفه اختصارا وفي حمل جميع الكلام اختصار وتشابه لانه تعالى لما حكى عنهم قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك كان في ضمن هذا الكلام
نحن على ما ظننته وعلى ما يظهر لنا من الامر اولى بذلك لانا نطيع وغيرنا يعصي وقوله تعالى اني اعلم
ما لا تعلمون يتضمن اني اعلم بمصالح المكلفين ما لا تعلمونه وما يكون مخالفا لما تظنونه على ظواهر
الامور وفي القرآن من الحذوف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام
فمن ذلك قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلم والناجي من صاحبيه في السجن عند رؤيا الملك البقر
السمان والعجاف انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا ولو بسط الكلام
لاورد محذوفه لقال انا انبئكم بتاويله فارسلون فارسلوه فاتى يوسف فقال له يا يوسف
ايها الصديق ومثله قوله تعالى في الانعام قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين
اي وقيل لي لا تكونن من المشركين وكذلك قوله جل وعز في قصة سليمان عليه السلم ولسليمان الريح
غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ومن يزغ منهم
عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور
راسيات اعملوا آل داود شكرا اي وقلنا لهم اعملوا آل داود شكرا ○ وقال جرير
[illegible] ○ وودتم على قلبي جسور مجاشع فقرتم على ساق بطيء جبورها ○
اراد فقرتم على ساق مكسورة بطيء جبورها لكنه لما كان في قوله جبورها دليل على الكسر
اقتصر عليه وقال عنترة ○ هل تبلغني دارها شدنية لعنت بمحروم الشراب مصرم ○
يعني ناقة ومعنى لعنت دعي عليها بانقطاع لبنها وجفاف ضرعها فصارت كذلك والناقة اذا كانت
لا تنتج كان اقوى لها على السير وقال [illegible] ○ وتنوي للمستمع [illegible] ○
فلا تنسوني لمن ذنبي مجمع عليكم ولكن ابشروا امر عامر ○ وانما اراد بانه [illegible]
[illegible]

○ اذ عوتني يا كلبي التي يقال لها خامري ام عامر وهي الضبع ○ وقال اوس بن حجر ○
حتى اذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طلبا ○ ○ اراد لم ار كاليوم
فحذف ○ وقال ابو دواد الايادي ○
○ ان من شيمتي لبذل تلادي دون عرضي فان رضيت فكوني ○ ○ اراد فكوني
معي على ما انت عليه وان سخطت فبيني فحذف هذا كله ○ وقال الآخر ○
○ اذا قيل سيروا ان ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن اعضب ○ المكسر القرن وعشاء
اراد لعلها قريب ○ وهذا باب يتسع وهو اكثر من ان نحيط به قول والحذف غير الاختصار
وقوم يظنون انهما واحد وليس كذلك لان الحذف يتعلق بالالفاظ وهو ان ياتي بلفظ يقتضي
غيره فيتعلق به ولا يستقل بنفسه ويكون في الموجود دلالة على المحذوف فيقتصر عليه طلبا
للاختصار والاختصار يرجع الى المعاني وهو ان ياتي بلفظ مفيد لمعان كثيرة ولو عبر
عنها بغيره لاحتيج الى اكثر من ذلك اللفظ فلا حذف الا وهو اختصار وليس كل اختصار
حذفا فمثال الحذف قوله ولكن خامري ام عامر ○ ونظائره مما انشدناه لان القول
غير مستقل بنفسه بل يقتضي كلاما آخر غير انه لما كان فيه دلالة على ما حذف حسن استعماله
ومثال الاختصار الذي ليس بحذف قول الشاعر ○
○ اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل ○ اراد انهم اعزاء مقيمون
بدار مملكتهم لا ينتجعون كالاعراب فاختصر هذا المبسوط كله في قوله حول قبر ابيهم ○ ومثله
قول عدي بن زيد ○ عالم بالذي يريد نقي الصدر عف على جناه حجوز ○ كريم النجر
وفي معنى الاختصار قول اوس بن حجر ○ وقيل صدق لا تخم لحامهم اذا اشبه النجم الصوار النوافر ○
فقوله لا تخم لحامهم لفظ مختصر لو بسطه لقال انهم لا يدخرون اللحم ولا يستبقونه فيخم
بل يطعمونه للاضياف والطراق ومعنى قوله اذا اشبه النجم الصوار النوافر يعني
في شدة البرد وكلب الشتاء لان الثريا تطلع في هذا الزمان عشاء كانها صوار منفرق
وهذا ايضا اكثر من ان يحصى وانما فضل الكلام الفصيح بعضه على بعض لقوة حظه من افادة
المعاني الكثيرة بالالفاظ المختصرة ○ فاما قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة بعد ذكر الاسماء التي لا تليق

فهذه الكناية والمراد به انه عرض المسميات لان الكناية لا تليق بالاسماء ولا بد من ان
تكون تلك المسميات او فيها من يجوز ان يكنى عنه بهذه الكناية لانها لا تستعمل الا في العقلاء او من جرى
مجراهم ○ وقيل ان في قراءة ابي ثم عرضها على الملائكة وفي قراءة عبد الله بن مسعود ثم عرضهن
على الملائكة وعلى هاتين القراءتين تصلح ان تكون عبارة عن الاسماء وقد بقي في هذه الآية سؤال لم نجد
احدا ممن تكلم في تفسير القرآن والمتشابه ومشكله تعرض له وهو من مهم ما يسال عنه وذلك ان يقال
من اين علمت الملائكة عليها السلم لما اخبرها آدم عليه السلم بتلك الاسماء صحة قوله ومطابقة الاسماء للمسميات وهي
لم تكن عالمة بذلك من قبل اذ لو كانت عالمة لاخبرت بالاسماء ولم تعترف بفقد العلم والكلام يقتضي انهم
لما انبأهم آدم بالاسماء علموا صحتها ومطابقتها المسميات ولولا ذلك لم يكن لقوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات والارض معنى ولا كانوا استفادوا بذلك نبوته وتميزه واختصاصه بما ليس لهم لان ذلك
انما يتم مع العلم دون غيره والجواب انه غير ممتنع ان يكون الملائكة عليهم السلم في الاول غير عارفين بتلك
الاسماء فلما انبأهم آدم عليه السلم بها فعل الله لهم في الحال العلم الضروري بصحتها ومطابقتها المسميات
لها اما عن طريق او ابتداء بلا طريق فعلموا بذلك تميزه واختصاصه وليس لاحد ان يقول ذلك يؤدي الى انهم
علموا نبوته اضطرارا وفي هذا منافاة لطريقة التكليف وذلك انه ليس في علمهم بصحة ما اخبر به ضرورة
ما يقتضي العلم بالنبوة ضرورة بل بعده درجات ومراتب لا بد من الاستدلال عليها ويجري هذا مجرى
ان يخبر احدنا نبي بما فعلنا على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة فهو وان كان عالما بصدق خبره
ضرورة فلا بد من الاستدلال فيما بعد على نبوته لان علمه بصدق خبره ليس هو العلم بنبوته لكنه طريق
يوصل اليها على ترتيب ○ ووجه آخر وهو انه لا يمتنع ان يكون للملائكة لغات مختلفة فكل قبيل
منهم يعرف اسماء الاجناس في لغته دون لغة غيره وان يكون احاطة عالم واحد باسماء الاجناس في جميع لغاتهم
خارقة للعادة فلما اراد تعالى التنبيه على نبوة آدم عليه السلم علمه جميع تلك الاسماء فلما اخبرهم بها علم كل
فريق مطابقة ما خبر به من الاسماء للغته وهذا لا يحتاج فيه الى الرجوع الى غيره وعلم مطابقة ذلك لما في
اللغات بخبر كل قبيل ولا شك في ان كل قبيل اذا كانوا كثيرة وخبروا انهم يجري هذا المجرى
علم بخبرهم فاذا اخبر كل قبيل بما عليه علم من ذلك في لغة غيره ما علم من لغته وهذا الجواب
يقتضي ان يكون قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء اي ليخبرني كل قبيل منكم بجميع الاسماء وهذان الجوابان جميعا

مبنيان على ان آدم عليه السلم لم يتقدم له العلم بنبوته وان اخباره بالاسماء كان افتتاح معجزاته
لانه لو كان نبيا قبل ذلك وكانوا قد علموا ظهور معجزات على يده لم يحتج الى هذين الجوابين معا
لانهم يعلمون اذا كانت الحال هذه مطابقة الاسماء للمسميات بعد ان لم يعلموا ذلك بقوله الذي قد امنوا
فيه غير الصدق وهذا بين لمن تامله ○ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه رايت قوما ممن تكلم على
معاني الشعر يذكرون بيت حسان بن ثابت ○
○ لم تفتها شمس النهار بشيء غير ان الشباب ليس يدوم ○ ○ ان المراد به الاعتذار
من كبرها وعلو سنها فكانه قال لم تفتها شمس النهار بشيء غير انها كبيرة طاعنة في السن وعذرها
في ذلك ان الشباب ليس يدوم لامثالها وهذا الذي ذكروه ليس بشيء والاشبه والاولى ان يكون مراد حسان
ان شمس النهار لم تفتها بشيء غير ان شبابها لما لا يدوم ولا بد من ان يلحقها الهرم الذي لا يلحق الشمس
ولم يرد انها في الحال كذلك وكيف يريد ما توهموه مع قوله ○
○ يا لقومي هل يقتل المرء مثلي واهن البطش والعظام سئوم ○ فاعل قيل
○ شانها العطر والفراش ويعلوها لجين ولؤلؤ منظوم ○
○ لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لاندبتها الكلوم ○
وهذه الاوصاف مما لا يليق بمن طعن في السن من النساء ولا يوصف بمثلها الا الصبيان والاحداث
ومن العجائب ان هذا الاستخراج على ركاكته مسند الى الاصمعي وما اولى من يكون بلحته تغلغله
وثمرة توصله مثل هذه الثمرة بالاعراض عن استخراج المعاني والبحث عنها ومثلها قصر اصحاب
المعاني على وجه ولم يجيزوا غيره وهو اشبه واقل الاحوال ان يكون محتملا للامرين والقصر على احدهما قول الحطيئة
○ يا مخرو زاد ماء قد تناذره اهل الموارد ما في ورده عار ○
لانهم يقولون مراده بالبيت ماء في ورده عار ويظنون انه متى لم يحمل على ذلك لم يكن له فائدة ولا
فيه مدح ويجرونه مجرى قول المرقش ○ ليس على طول الحيوة ندم ومن وراء المرء ما يعلم ○
وليس الامر كما ظنوه لانه لا يحتمل ان يريد انه لا عار في وروده على طريق الكلام والفائدة فيه ظاهرة لان البيت
وان تضمن ذكر ورود الماء فهو كناية عن ركوب الامور العظيمة الصعاب التي من جملتها ايراد الماء اعلنه
ومعنى ما قاله انك تورد ما قد تناذره الناس وتركب امرا صعبا قد نكل عنه الخلق فلك بذلك

حفظ الشجاعة والبسالة مع ذلك فلا عار عليك في كونه لايما ربما يحمل الانسان فلا يجوز ان اشتري الحظ من الشجاعة ولن لحقه بعض العار من قطيعة رحم او نكث عهد او ما جرى مجرى ذلك فكانه نفى عن نفسه وجوه العار وليس يجري هذا المجرى قول المرقش ● ليس على طول الحيوة ندم ● لان البيت محتمل على ان المراد به ليس على فوت طول الحيوة ندم لم نفد شيئا وقد بينا فائدة قول الحسين اذ كان المراد ما ذكرناه ●

مجلس تاويل آية

ان سال سائل عن قوله تعالى وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون قلنا قد ذكر في هذه الآية وجوه اولها ان يكون المعنى وسل اتباع من ارسلنا قبلك من رسلنا وحذف ذلك كما يجري قولهم السخي حاتم والشعر زهير وهم يريدون السخاء سخاء حاتم والشعر شعر زهير واقاموا حاتما مقام السخاء المضاف اليه وقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ● ومثله قول الشاعر ● لهم مجلس صهب السبال اذلة سواسية احرارها وعبيدها ● والمامور بالسوال في ظاهر الكلام النبي عليه السلم وهو في المعنى لامته لانه عليه السلم لا يحتاج الى السوال لكنه خوطب خطاب امته كما قال تعالى المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه فافرده الله تعالى بالخطاب ثم رجع الى خطاب امته فقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ● وفي موضع آخر يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين فخاطبه عليه السلم والمعنى لامته لانه اتبع ذلك بقوله تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا ● وقال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فوحد وجمع في موضع واحد وذلك للمعنى الذي ذكرناه ● وقال الكميت

● الى السراج المنير احمد لا يعدلني رغبة ولا رهب ●
● عنه الى غيره ولو رفع الناس الي العيون وارتقبوا ●
● وقيل افرطت بل قصدت ولو عنفني القائلون او ثلبوا ●
● لج بتفضيلك اللسان ولو اكثر فيك الضجاج واللجب ●
● انت المصفى المحض المهذب في النسبة ان نص قومك النسب ●

فظاهر الخطاب اليه عليه وآله السلم والمعنى مقصود به اهل بيته عليهم السلم لان احدا من المسلمين لا يمتنع من تفضيله عليه السلم والاطناب في وصف فضائله ومناقبه ولا يعنف في ذلك احد وانما اراد الكميت وال الكميت في مدح اهل بيته ودونه عليه السلم والمراد به غيره ولذلك وجه صحيح وهو ان المراد بقوله انهم الاحيلا اليهم والانقطاع

الى جملتهم لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المقصود بجميع ذلك جاز ان يخرج الكميت الكلام هذا المخرج ويضعه هذا الموضع ● وقيل ان المراد بالاتباع الانبياء عليهم السلم الذين امر بسؤالهم وهم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام ونظرائه والذي يشتبه على هذا الجواب ان يكون هو عليه السلم المامور بالمسئلة على الحقيقة كما يقتضيه ظاهر الخطاب وان لم يكن شاكا في ذلك ولا مرتابا به ويكون الوجه فيه تقرير اهل الكتاب به واقامة الحجة عليهم واعترافهم ولان بعض مشركي العرب انكر ان يكون كتب الله تعالى المتقدمة وانبياؤه الاولون بها دعت الى التوحيد فامر عليه السلم بتقرير اهل الكتاب بذلك لتزول الشبهة عمن اعترضته ● والجواب الثاني ان يكون السؤال متوجها اليه عليه السلم خاصة دون امته والمعنى اذا لقيت النبيين في السماء فاسالهم عن ذلك لان الرواية قد وردت بانه عليه السلم لقي النبيين في السماء فسلم عليهم وامهم ولا يكون امره تعالى بالسؤال لانه كان شاكا قبل ذلك لا يجوز عليه الشك لكن لبعض المصالح الراجعة الى الدين اما التي تخصه عليه السلم او تتعلق ببعض الملائكة الذين يسمعون ما يجري بينه وبين النبيين من سؤال وجواب ● والجواب الثالث ما اجاب به ابن قتيبة وهو ان المعنى واسئل من ارسلنا اليه قبلك رسلا من رسلنا يعني اهل الكتاب وهذا الجواب وان كان يوافق في المعنى الجواب الاول ففيهما خلاف في تقدير الكلام وكيفية تاويله فلهذا صارا مفترقين ● وقد رد على ابن قتيبة هذا الجواب وقيل انه اخطا في الاعراب لان لفظة اليه لا يصح اضمارها في مثل هذا الموضع لانهم لا يجوزون الذي جلست عبد الله على معنى الذي جلست اليه عبد الله لان اليه حرف منفصل عن الفعل والمنفصل لا يضمر فلما كان الف بل اذا قال الذي اكرمت اباه عبد الله لم يجز ان يضمر اباه لانفصاله من الفعل كانت لفظة اليه بمنزلته وكذلك لا يجوز الذي رغبت محمد بمعنى الذي رغبت فيه محمد لان الاضمار انما يحسن في الهاء المتعلقة بالفعل كقولهم الذي اكلت طعامك والذي لقيت عبدك معناهما اكلته ولقيته وقال الفراء انما جاز حذفت الهاء في الا اله الذي عليك وقال عمرو في جذبها عيد ذلك وكل هذا ليس مما تقدم في شي فصح ان جواب ابن قتيبة مستضعف والمعتمد ما تقدم ●

تاويل خبر

ان سال سائل عن معنى ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله السلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه ● الجواب قلنا اما القسم بن سلام ابو عبيد فانه قال سالت في تاويل هذا الخبر

محمد بن الحسن عن تفسيره فقال كان هذا في اول الاسلام قبل ان تنزل الفرائض ويؤمر المسلمون بالجهاد قال ابو عبيد كانه يذهب الى انه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل ان يهوده ابواه او ينصرانه ما ورثاه وكذلك لو ماتا قبله ما ورثهما فلما نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك علم انه يولد على دين ابويه ● قال ابو عبيد واما عبد الله بن المبارك فانه قال هذا بمنزلة الحديث الآخر الذي يتبعه انه عليه السلم سئل عن اطفال المشركين فقال عليه السلم الله اعلم بما كانوا عاملين يذهب الى انهم يولدون على ما يصيرون اليه من اسلام او كفر فمن كان في علمه انه يصير مسلما فانه يولد على الفطرة ومن كان في علمه يموت كافرا ولد على ذلك ● ومما يشبه هذا الحديث حديثه الآخر انه قال يقول الله اني خلقت عبادي جميعا حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وجعلت ما احللت لهم حراما قال ابو عبيد يريد بذلك البحائر والسوائب وغير ذلك مما احل الله تعالى فجعلوه حراما ● واما ابن قتيبة فانه قال وقد حكى ما ذكرناه عن ابي عبيد لست ارى ما حكاه ابو عبيد عن عبد الله بن المبارك ومحمد بن الحسن مقنعا لمن اراد ان يعرف معنى الحديث لانهما لم يزيدا على ان ردا اعلام قال من اهل القدر وتفسير محمد بن الحسن يدل على ان الحديث منسوخ والمنسوخ لا يكون في الاخبار وانما يكون في الامر والنهي قال ولا يجوز ان يراد على تاويل ابن المبارك بعض المولدين دون بعض لان مخرجه مخرج العموم قال ولا ارى معنى الحديث الا ما ذهب اليه حماد بن سلمة فانه قال هو هذا عندنا حيث اخذ العهد عليهم في اصلاب آبائهم يريد حين مسح الله تعالى ظهر آدم فاخرج منه ذريته الى يوم القيامة امثال الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فاراد عليه السلم ان كل مولود يولد في العالم على ذلك العهد وعلى ذلك الاقرار الاول وهو الفطرة ● قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وهذا خبط وتخليط وبعد عن الجواب الصحيح ● والصحيح في تاويله ان قوله عليه السلم يولد على الفطرة يحتمل امرين احدهما ان يكون الفطرة هاهنا الدين ويكون على بمعنى اللام فكانه قال ان الله تعالى لم يخلق من بلغ مبلغ المكلفين الا ليعبده فينتفع بعبادته ويشهد بذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ● والدليل على ان على تقوم مقام اللام ما حكاه ابن السكيت عن ابي يزيد عن العرب انهم يقولون صف علي كذا وكذا حتى اعرفه بمعنى صف لي ويقولون ما اغيظك علي يريدون ما اغيظك لي والعرب تقيم بعض الصفات مقام بعض قال الطرماح ●● كان مخواها على ثفناتها معرس خمس وقعت للجناجن

اراد على الجناجن ● وقال عنترة ● شربت بماء الدحرضين فاصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم ● معناه شربت الناقة من ماء الدحرضين وهما ماءان يقال لاحدهما وسيع وللآخر دحرض فغلب الاشهر وهو الدحرض ● وانما ساغ ان يريد عليه السلم بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وتجري على الشي اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص وعلى هذا يتاول قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها اراد دين الله تعالى الذي خلق الخلق له وقوله لا تبديل لخلق الله المراد به ان ما خلق العباد له من العبادة والطاعة ليس مما يتغير ويختلف حتى يخلق تعالى قوما للطاعة وآخرين للمعصية ● ويجوز ان يريد بذلك الامر وان كان ظاهره ظاهر الخبر فكانه تعالى قال لا تبدلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة بان تعصوا وتخالفوا والوجه الآخر في تاويل قوله عليه السلم الفطرة ان يكون المراد به الخلقة ويكون لفظ على على ظاهرها لم يرد بها غيرها ● ويكون المعنى كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانيته تعالى وعبادته والايمان به لانه عز وجل قد صور الخلق وخلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته والايمان به وان لم ينظروا ولم يعرفوا فكانه عليه السلم قال كل مخلوق ومولود فهو يدل بخلقته وصورته على عبادة الله وان عدل بعضهم فصار يهوديا او نصرانيا على هذا الوجه يحمله ايضا قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها واذا ما ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقوله عليه السلم حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه يحتمل وجهين احدهما ان من كان يهوديا او نصرانيا ممن خلقته لعبادتي وديني فانما جعله ذلك ابواه ومن جرى مجراهما ممن اوقع له الشبهة وقلده الضلال عن الدين وانما خص عليه السلم الابوين لان الاولاد في الاكثر ينشاون على مذاهب آبائهم ويالفون اديانهم ونحلهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن اضلال العباد وكفرهم وانه انما خلقهم للايمان فصدهم عنه آباؤهم او من جرى مجراهم ● والوجه الآخر ان يكون معنى يهودانه وينصرانه اي يلحقانه باحكامهما لان اطفال اهل الذمة قد الحق الشرع احكامهم باحكامهم فكانه عليه السلم قال لا تتوهموا من حيث لحقت احكام اليهود والنصارى اطفالهم انهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا الا للايمان والدين الصحيح لكن اباءهم الحقوهم في احكامهم وعبر عليه السلم عن ادخالهم في احكامهم بقوله يهودانه وينصرانه وهذا واضح ● فاما الجواب الذي حكاه عن محمد بن الحسن فانا اذا تمكنا من حمل الخبر على وجه يسلم معه من النسخ لم نحتج

الى غيره وانما توهم الشيخ لاعتقاده ان خلقهم على الفطرة يمنع من الحاقهم بحكم آبائهم وذلك غير ممتنع فاما
الجواب الذي حكاه عن ابن المبارك ففاسد لان الله تعالى لا يجوز ان يخلق احدا للكفر فكيف يخلقه
له وهو يامره بالايمان ويريده منه ويعاقبه ويذمه على خلافه فاما ما روي عنه عليه السلم وقد سئل
عن اطفال المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين فانه يحتمل ان يكون عليه السلم انما سئل عمن يبلغ
من اطفال المشركين كيف تكون صورته والى اي شيء ينتهي عاقبته فقال عليه السلم الله اعلم بما كانوا يعملون
واراد ان ذلك مستور عني ولو كانت المسئلة عمن اخترم طفلا لم يجز ان يكون الجواب ذلك
واما ابن قتيبة فانه رد على ابي عبيدة من غير وجه يقتضي الرد واعترض جواب ابن المبارك باعتبار
العموم والخصوص وترك ان يفسده من الوجه الذي يفسد به وهو الذي ذكرناه وكيف ينبه
على فساده من مذهبه الجبر وقد اختار في تاويل هذا الخبر ما يجري في الفساد والاختلال مجرى تاويل ابن
المبارك فاما النسخ في الاخبار فجائز اذا تضمنت معنى الامر والنهي ويكون ما دل على جواز النسخ
في الاوامر دالا على جواز ذلك فيها وهذا مثل ان يقول عليه السلم الصلوة واجبة عليكم ثم يقول
بعد زمان انها ليست بواجبة فيستدل بالثاني على نسخ الحكم كما لو قال عليه السلم صلوا ثم قال لا تصلوا كان النهي
الثاني ناسخا للاول فاما الجواب الذي ذكره ابن قتيبة فقد بينا فساده من الامالي عند تاويلنا
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم قول من اعتقد انه مسح ظهر آدم عليه السلم واستخرج
منه الذرية واشهدها على نفوسها واخذ اقرارها بمعرفته بوجوه من الكلام واطلنا في اعادة ذلك

مجلس تاويل آية ان سال سائل عن قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها
زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ فقال ما معنى
الاستثناء ههنا والمراد الدوام والتابيد ثم ما معنى التمثيل بمدة السموات والارض التي تفنى
وتنقطع الجواب قلنا قد ذكر في هذه الآية وجوه اولها ان يكون الا وان كان بمعنى الاستثناء
فالمراد بها الزيادة كانه قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك من الزيادة لهم
على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لي عليك الف دينار الا الالفين اللذين اقرضتكهما وقت كذا او كذا فالالفان
زائدة على الالف بغير شك لان الكثير لا يستثنى من القليل وهذا الجواب يختاره الفراء وغيره من المفسرين

والوجه

والوجه الثاني ان يكون المعنى الا ما شاء ربك من كونهم قبل دخول الجنة والنار في الدنيا وفي البرزخ الذي
هو ما بين الحيوة والموت واحوال المحاسبة والعرض وغير ذلك لانه تعالى لو قال خالدين فيها ابدا ولم
يستثن لتوهم متوهم انهم يكونون في الجنة والنار من لدن نزول الآية او من بعد انقطاع التكليف فصار للاستثناء
وجه وفايدة معقولة والوجه الثالث ان يكون الا بمعنى الواو والتاويل خالدين فيها ما دامت
السموات والارض وما شاء ربك من الزيادة واستشهد على ذلك بقول الشاعر

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

معناه والفرقدان وبقول الآخر

واري لها دارا باغدرة السيدان لم يدرس لها رسم

الا رمادا هامدا دفعت عنه الرياح خوالد سحم

والمراد بالا ههنا الواو والا كان الكلام متناقضا والوجه الرابع ان يكون الاستثناء الاول متصلا بقوله تعالى لهم
فيها زفير وشهيق وتقدير الكلام لهم في النار زفير وشهيق الا ما شاء ربك من اجناس العذاب
الخارجة عن هذين الضربين ولا يتعلق الاستثناء بالخلود فان قيل فهبوا ان هذا امكن في الاستثناء
الاول كيف يمكن في الثاني قلنا يحمل الثاني على الاستثناء للمكث في المحاسبة والموقف او غير ذلك
مما تقدم ذكره والوجه الخامس ان يكون الاستثناء غير مؤثر في النقصان من الخلود وانما الغرض
فيه انه لو شاء ان يخرجهم والا يخلدهم لفعل ولكن التخليد انما يكون بمشيته وارادته كما يقول القايل
لغيره والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك وهو لا ينوي الا ضربه ومعنى الاستثناء ههنا اني لو شئت
ان لا اضربك لفعلت وتمكنت غير انى مجمع على ضربك والوجه السادس ان يكون تعليق ذلك بالمشية
على سبيل التاكيد للخلود والتبعيد للخروج لان الله تعالى لا يشاء الا تخليدهم على ما حكم به ودل عليه
ويجري ذلك مجرى قول العرب والله لا هجرتك الا ان يشيب الغراب ويبيض القار ومعنى ذلك اني
اهجرك ابدا من حيث علقوه بشرط معلوم انه لا يحصل وكذلك معنى الآية والمراد بها انهم خالدون ابدا الا ان
الله تعالى لا يشاء ان يقطع خلودهم والوجه السابع ان يكون المراد بالذين شقوا من ادخل النار من اهل
الايمان الذين ضموا الى ايمانهم وطاعاتهم المعاصي فقال الله تعالى انهم معاقبون في النار الا ما شاء ربك من
اخراجهم الى الجنة وايصال ثواب طاعاتهم اليهم ويجوز ايضا ان يريد باهل الشقاء ههنا جميع
الداخلين الى جهنم ثم استثنى تعالى بقوله الا ما شاء ربك اهل الطاعات منهم ومن يستحق الابد

انه يوصل اليه فقال تعالى الا ما شاء ربك من اخراج بعضهم وهم اهل الثواب واما الذين سعدوا فانما
استثنى تعالى من خلودهم ايضا لما ذكرناه لان من نقله من النار الى الجنة وخلده فيها لا بد من الاخبار
عنه بتابيد خلوده من استثناء ما تقدم فكانه تعالى قال انهم خالدون في الجنة ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك من الوقت الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة والذين سعدوا على هذا
الجواب هم الذين سعدوا وانما اجرى عليهم كل لفظ في الحال التي تليق بهم فهم اذا ادخلوا النار وعوقبوا
فيها من اهل الشقاء واذا نقلوا الى الجنة من اهل الجنة والسعادة وقد ذهب الى هذا الوجه جماعة
من المفسرين كابن عباس وقتادة والضحاك وغيرهم وروى بشر بن عمارة عن ابي روق عن الضحاك
عن ابن عباس قال الذين شقوا ليس فيهم كافر وانما هم قوم من اهل التوحيد يدخلون النار بذنوبهم
ثم يتفضل الله تعالى عليهم فيخرجهم من النار الى الجنة فيكونون اشقياء في حال سعداء في حال اخرى
واما تعليق الخلود بدوام السموات والارض فقد قيل فيه ان ذلك لم يجعل شرطا في الدوام وانما
علق به على طريق التبعيد والتاكيد للدوام لان للعرب في مثل هذا عادة معروفة خاطبهم الله تعالى
عليها لانهم يقولون لا افعل كذا ما لاح كوكب وما اضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر
صوفة وما تغنت حمامة ونحو ذلك ومرادهم التابيد والدوام ويجري كل ما ذكرناه مجرى قولهم
لا افعل كذا ابدا لانهم يعتقدون في جميع ما ذكرناه انه لا يزول ولا يتغير وعلى انهم انما خرجوا بها
اعتقدوا انهم لا يجب ما عليه الشيء في نفسه الا ترى ان بعضهم لما اعتقد في الاصنام ان العبادة تحق لها
سماها آلهة بحسب اعتقاده وان لم تكن في الحقيقة كذلك ومما يشهد لمذهبهم الذي حكيناه قول ابي
الجويرية العبدي ذهب الجود والجنيد جميعا فعلى الجود والجنيد السلام

اصبحا ثاويين في قعر مرت ما تغنت على الغصون الحمام

وقال الاعشى

الست منتهيا عن نحت اثلتنا ولست ضائرها ما اطت الابل

وقال آخر

لا افتح الدهر الكيس باربعة ما اخضرت آلة اودجت الى بلد

وقال زهير مبينا عن اعتقاده دوام الجبال وانها لا تفنى ولا تتغير

الا لا ارى على الحوادث باقيا ولا خالدا الا الجبال الرواسيا

فقد اوضح ... وقيل ايضا في ذلك انه اراد تعالى بالشرط وعنى بالآية دوام السموات والارض

المبدلتين

المبدلتين لانه تعالى قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فاعلمنا تعالى انهما تبدلان وقد يجوز ان
يديمهما بعد التغيير ابدا بلا انقطاع وانما المنقطع هو دوام السموات والارض قبل التبديل والفناء
ويمكن ايضا ان يكون المراد انهم خالدون بمقدار مدة السموات والارض التي نعلم الله تعالى انقطاعهما
ثم يزيدهم الله تعالى على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم وهذا الوجه يليق بالاجوبة التي تضمن ان الا
استثناء اريد به الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وجدت
ابا القسم الآمدي قد ظلم البحتري في تفسير بيت له مضافا الى ما ظلمه في اشياء كثيرة تاولها على خلاف
مراد البحتري حكى قوله كالبدر الا انها لا تجتلى والشمس الا انها لا تغرب ثم قال وفيه
سؤال لانه لما قال كالبدر الا انها لا تجتلى فالمعنى ان عيون الناس كلهم ترى البدر وتجتليه وهي لا تراها
العيون ولا تجتلى ثم قال والشمس الا انها لا تغرب وانما قال لا تجتلى لانها محجوبة واذا كانت في حجاب
فهي في غروب لان الشمس اذا غربت فانما تدخل تحت حجاب فقد صار المعنى كالبدر الا ان العيون لا تراها
والشمس الا ان العيون لا تفقد كما قال وهذا القول متناقض كما ترى قال واظنه اراد انها وان كانت في
حجاب لا يقال لها غربت تغرب كما يقال للشمس وانما يقال لها اذا سافرت بعدت واغتربت وغربت
اذا توجهت نحو الغرب وقد يقال للرجل اغرب عنا اي ابعد ولو استعار لها اسم الغروب عن الارض
التي تكون فيها اذا ظعنت عنها الى ارض اخرى لكان ذلك حسنا لاجل الاسم وقد جعلها شمسا كما قال
ابو يعقوب العباس الضوفي وزالت زوال الشمس عن مستقرها فمن مخبري في اي ارض غروبها
قال ويجوز ان يكون اراد بل انه اراد لا تغرب تحت الارض كما تغرب الشمس وهذا معاذ من صنعة ابي عبادة
كان ان لم يكن اخطا فقد اساء قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وما المخطي غير الآمدي ومراد البحتري
بقوله اوضح من ان يذهب على متامل لانه اراد بقوله والشمس الا انها لا تغرب انها لا تغيب بحيث يتعذر رؤيتها
ويمتنع كما يتعذر رؤية الشمس على من غربت عن افق بلده والمرأة وان احتجبت باختيارها فان ذلك ليس
بغروب كغروب الشمس لانها اذا شاءت ظهرت وبرزت للعيون والشمس اذا غربت فرؤيتها غير ممكنة
ولهذا الابعد ان يقال لمن استطال بدرا او بعد او عن الشمس انها قد غربت عنه وان كان يراها الا ان رؤيتها ممكنة
بزوال ذلك المانع فلذلك القول في احتجاب المرأة فلا تناقض في بيت البحتري على ما ظنه الآمدي
ولبعضهم في هذا المعنى قد قلت للبدر واستعبرت حين بدا اما ذكرني بالبدر لي من وجهها خلف

◦ تريك لما كل ما اشبهها مجانسيها ◦ وانت تنقص احيانًا وتكسف ◦ يعني انه فانك
تنقص وتنكسف جار مجرى غروب لانه فضلها على البدر من حيث كان نوره فالمبصر بامور على اختبارها
والبدر ينقص وينكسف ويغيب على وجه لا تملك دونيه كما فضلها البحتري بانها لا تعرف حتى يقدر
دونها منتحلة والشمس كذلك ◦ وقد ظلم الآمدي البحتري في قوله ◦
◦ لا العذل يردعه ولا التعنيف عن كرم يصده ◦ قال الآمدي وهذا عندي من اقبح ما مدح
به خليفة والقبح من ذلك العنف لخليفة على الكرم او صده ان هذا بالهجو اولى منه بالمدح ◦ قال
الشريف المرتضى رضي الله عنه وللبحتري في هذا اعذر من وجهين احدهما ان يكون الكلام خرج مخرج
النفي وكانه قال لو عنف وعذل لما صده ذلك عن الكرم وان كان من حق العذل والتعنيف ان يصد
ويحجر اخرج النفي ونظائره في القرآن وكلام العرب كثيرة مشهورة وقد مضى فيما امليناه شيء من
ذلك ◦ والوجه الآخر ان العذل والتعنيف وان لم يتوجها اليه في نفسه فهما موجودان في الجملة على
الاسراف في البذل والجود بنفائس الاموال ولم يقل البحتري ان عذله يردعه وتعنيفه يصده وانما قال
لا العذل يردعه ولا التعنيف يصده فكانه اخبر ان ما يسمعه من عذل العذال على الكرم وتعنيفهم على
الجود وان كان متوجها الى غيره فهو غير صاد له لقوة عزيمته وشدة بصيرته ◦ ومما خطأ الآمدي
البحتري فيه وان كان له فيه عذر صحيح لم يهتد اليه قوله ◦
◦ ذنب كما سحب الرداء يذب عن عرف وعرف كالقناع المسبل ◦
قال الآمدي وهذا خطأ من الوصف لان ذنب الفرس اذا مس الارض كان عيبا فكيف اذا سحبه وانما الممدوح
من الاذناب ما قرب من الارض ولم يمسها كما قال امرؤ القيس ◦ بضاف فويق الارض ليس باعزل ◦
قال وقد عيب امرؤ القيس بقوله ◦ لها ذنب مثل ذيل العروس تسد به فرجها من دبر ◦
قال وما ارى العيب يلحق امرأ القيس لان العروس انما كان تسحب اذيالها وكان ذنب الفرس اذا مس الارض
عيبا ليس بمنكر ان يشبه به الذنب وان لم يبلغ الى ان يمس الارض لان الشيء انما يشبه الشيء اذا قاربه او دنا
من معناه فان اشتبها في اكثر احواله فقد صح التشبيه به ولاق به وامرؤ القيس لم يقصد ان يشبه طول
الذنب بطول ذيل العروس فقط وانما اراد السبوغ والكثرة والكثافة الا ترى انه قال تسد به فرجها
من دبر ◦ وقد يكون الذنب طويلا يكاد يمس الارض ولا يكون كثيفا ولا يسد فرج الفرس فلما قال تسد

به فرجها علمنا انه اراد الكثافة والسبوغ مع الطول فاذا اشبه الذنب الذيل من هذا
الوجه وكان اقصر منه فالتشبيه صحيح وليس في ذلك ما يوجب العيب وانما العيب في قول الآخر
ذنب كما سحب الرداء ◦ فامتدح بان الفرس يسحب ذنبها ◦ ومثل قول امرئ القيس قول ابن زهير
◦ لها ذنب مثل ذيل الهدي الى جؤجؤ ابد الزافر ◦ الهدي العروس التي تهدى الى زوجها
والابد الشديد والزافر الصدر لانه يزفر منه ◦ قال فشبه الذنب الطويل السابغ بذيل الهدي
وان لم يبلغ في الطول الى ان يمس الارض ◦ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وللبحتري وجه
في العذر يقرب من عذر امرئ القيس في قوله مثل ذيل العروس غير ان الآمدي لم يفطن له واول ما يقوله
الشاعر لا يجب ان يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد فان ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه
وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والاشارات الخفية والايماء الى المعاني تارة من بعيد
وتارة من قريب لانهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة واصحاب المنطق وانما خاطبوا من يعرف اوضاعهم
ويفهم اغراضهم وانما اراد البحتري بقوله ذنب كما سحب الرداء المبالغة في وصفه بالطول والسبوغ وانه
قد قارب ان يسحب ويكاد يمس الارض ◦ ومن شأن العرب ان تجري على الشيء الوصف الذي
قد كاد يستحقه وقد قرب منه القرب الشديد فيقولون قتل فلانا هوى فلانة وذهب عقله وازال
تمييزه واخرج نفسه وكل ذلك لم يقع وانما ارادوا المبالغة وافادة المقاربة والمشارفة ونظائر ذلك
اكثر من ان تحصى ومن شأنهم ايضا اذا ارادوا المبالغة التامة ان يستعملوا مثل هذا فيشبهون الكفل
بالكثيب وبالدعص وبالتل ويشبهون الخصر بوسط الزنبور وبمقدار حلقة الخاتم ويعدون هذا
غاية المدح واحسن الوصف ونحن نعلم انا لو رأينا من خصره مقدار الزنبور وكفله كالكثيب العظيم
لاستبعدناه واستهجنا صورته لنقصه وتمامه وقبحها وانما اتوا بالفاظ المبالغة لا لتحمل على ظواهرها
تحديدا او تحقيقا بل لنفهم منها الغاية المحمودة والنهاية المستحسنة ونترك ما وراء ذلك فكانا نفهم
من قولهم ان خصرها كخصر الزنبور انه غاية الدقة المستحسنة في الخصر ◦ ومن قولهم كفلها كالكثيب
انها في نهاية الوثارة المحمودة المطلوبة لا انه كالتل على التحقيق فكذا لا يكن ان يريد البحتري بقوله كما سحب
الرداء انه في غاية الممدوح المحمود لا انه يسحب في الارض على الحقيقة وكلنا في لحن معناه وتفضيله
الى الغاية الجارية لنظائره من الشعراء في استعمال مثل الذي استعمله ◦ قال بعضهم في ثقل العجيزة ◦

◦ تمشي فتثقلها روادفها فكأنها تمشي الى خلف ◦   ◦ وقال المؤمل ◦
◦ من رأى مثل حبتي تشبه البدر اذ بدا ◦
◦ تدخل اليوم ثم تدخل اردافها غدا ◦   ◦ وقال ذو الرمة ◦
◦ ورمل كاوراك العذارى قطعته وقد جللته المظلمات الحنادس ◦
وكل هذا الكلام لو حمل على ظاهره وحقيقته لكان الموصوف به في نهاية القبح لان
من تمشي الى خلف ومن يدخل كفله بعده لا يكون مستحسنا ◦ وقال بكر بن النطاح ◦
◦ فرعاء يسحب من قيام فرعها وتغيب فيه وهو وحف اسحم ◦
◦ فكأنها فيه نهار ساطع وكأنه ليل عليها مظلم ◦
فوصف شعرها بانها تغيب فيه ويسحب مع قيامها ونحن نعلم ان طول الشعر وان كان مستحبا فليس الى
هذا الحد وانما اراد بقوله يسحب شعرها ما اراده البحتري بقوله كما سحب الرداء من المبالغة
في الوصف بالطول المحمود دون المذموم ◦ مجلس [آخر] تأويل آية
ان سأل سائل عن قوله تعالى ﴿اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين﴾ فقال
ما تأويل هذه الآية فان كان المراد التعجب من قوة اسماعهم ونفاذ ابصارهم فكيف يطابق
ما اخبر به عنهم في مواضع كثيرة من الكتاب بانهم لا يبصرون ولا يسمعون وان على ابصارهم واسماعهم
غشاوة ◦ وما معنى قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين اي يوم هو اليوم المشار اليه وما
المراد بالضلال المذكور ◦ الجواب قلنا اما قوله تعالى اسمع بهم وابصر فهو على مذهب العرب
في التعجب ويجري مجرى قولهم ما اسمعهم وما ابصرهم والمراد بذلك الاخبار عن قوة علومهم بالله
تعالى في تلك الحال وانهم عارفون به على وجه لا اعتراض للشبهة عليه وهذا يدل على ان اهل الآخرة
عارفون بالله ضرورة ولا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات التي اخبر عنهم فيها بانهم لا يسمعون ولا يبصرون
وان على ابصارهم غشاوة لان تلك الآيات تناولت احوال التكليف وهي الاحوال التي كان الكفار
فيها ضلالا عن الدين جاهلين بالله تعالى وصفاته وهذه الآية تتناول يوم القيامة وهي المعنية بقوله
تعالى يوم يأتوننا واحوال القيامة لا بد فيها من المعرفة الضرورية وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى
لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ◦ فاما قوله تعالى لكن الظالمون

اليوم في ضلال مبين فيحتمل ان يريد تعالى باليوم الدنيا واحوال التكليف ويكون الضلال المذكور هو الذهاب
عن الدين والعدول عن الطريق فاراد تعالى انهم في الدنيا جاهلون وفي الآخرة عارفون حيث لا تنفعهم المعرفة
ويحتمل ان يريد تعالى باليوم يوم القيامة ويعني تعالى بالضلال العدول عن طريق الجنة ودار الثواب الى دار العقاب
فكانه تعالى قال اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا على انهم مع معرفتهم هذه وعلمهم يصيرون في هذا اليوم الى العقاب
ويعدل بهم عن طريق الثواب ◦ وقد روي معنى هذا التأويل عن جماعة من المفسرين ◦ فروي عن الحسن في قوله تعالى
اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا ◦ قال يقول تعالى هم يوم القيامة سمعاء بصراء لكن الظالمون اليوم في الدنيا ليسوا
سمعاء ولا بصراء ولكنهم في ضلال عن الدين ◦ وعن قتادة وابن زيد ذلك والله يوم القيامة قد سمعوا حين لم
ينفع السمع وابصروا حين لم ينفعهم البصر ◦ وقال ابو مسلم بن بحر في تأويل هذه الآية كلاما جيدا قال معنى
اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم وهذا على طريق المبالغة في الوصف يقول فهم يوم يأتوننا يوم القيامة
بصراء سمعاء اي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين اي جهل واضح ◦ قال وهذه الآية تدل على
ان قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون ليس معناه الآفة في الاذن والعين والجوارح بل هو انهم لا يسمعون
عن فكرة ولا يتدبرون ما يسمعون ولا يعتبرون بما يرون بل هم عن ذلك غافلون فقد ترى انه تعالى جعل
قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين مقابلا لقوله تعالى اسمع بهم وابصر في يوم يأتوننا اي ما اسمعهم
وابصرهم يوم يأتوننا فاقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى اذ جعله بازاء الضلال المبين ◦ فاما ابو
علي عبد الوهاب فانه اختار في تأويل هذه الآية غير هذا الوجه ونحن نحكي كلامه على وجهه
قال وعنى تعالى بقوله اسمع بهم وابصر اي اسمعهم وبصرهم وبين لهم اذا اتوا مع الناس الى موضع الجزاء
سيسلكون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الذي يناله المؤمنون والظالمون الذين ذكرهم الله تعالى هم
هؤلاء الذين توعدهم الله بالعذاب في ذلك اليوم ويجوز ايضا ان يكون عنى بقوله اسمع بهم وابصر اي
اسمع الناس بهؤلاء الانبياء وابصرهم بهم ليعتبروا بهم ويعرفوا خبرهم فيؤمنوا بهم ويقتدوا باعمالهم
فاراد تعالى بقوله لكن الظالمون لكن من كفر بهم من الظالمين اليوم وهو يعني يوم القيامة في ضلال
عن الجنة وعن نيل الثواب مبين وهذا الموضع من جملة المواضع التي استدركت على ابي علي ونبهت
فيها الى الخلل لان الكلام وان كان محتملا لما ذكره بعض الاحتمال من بعد فالاولى به والاظهر في
معناه ما تقدم ذكره من المبالغة في وصفهم وقوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين بعد ما تقدم الميثاق

إلا بالمعنى الذي ذكرناه لاستبعاد أن يحمل اليوم على أن المراد به يوم القيامة على أن أبا علي
جعل قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين من صلة قوله تعالى أسمع بهم وأبصر وتأوله على أن المعنى
ما أعلمهم وأبصرهم بأنهم يوم القيامة في ضلال مبين عن الجنة والكلام يشهد بأن ذلك لا يكون من صلة الأول
لأن قوله تعالى لكن استئناف لكلام ثان ، وما يحتاج أبو علي إلى هذا بل لو قال على ما اختاره من
التأويل أن المراد تعالى أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا أي ذكّرهم بأهواله وأعلمهم بما فيه ثم قال مستأنفا
لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين لم يحتج إلى ما ذكره ، ولكن هذا أشبه بالصواب . فأما الوجه الثاني الذي
ذكره فباطل لأن قوله تعالى أسمع بهم وأبصر إذا تعلق بالإتيان الذي ذكره الله تعالى في قوله عز وجل يوم يأتوننا
بلا عامل ويستحيل أن يكون ظرفا لا عامل له فالأقرب والأولى أن يكون على الوجه الأول معمولا ، ووجدت
بعض من اعترض على أبي علي يقول رادا عليه لو كان الأمر على ما ذهب إليه أبو علي لوجب أن يقول تعالى
أسمعهم وأبصرهم لغير باء وهذا الرد غير صحيح لأن الباء في غير هذا الموضع غير منكر زيادتها وذلك موجود
كثير في القرآن قال الله تعالى [illegible] عينا يشرب بها عباد الله ، وهزي إليك بجذع النخلة
وتلقون إليهم بالمودة ، وقال الأعشى : ضمنت برزق عيالنا أرماحنا ، وقال امرؤ القيس :
هصرت بغصن ذي شماريخ ميال ، وأظن أبا علي إنما أنس بهذا الجواب أنه وجد تاليا للآية
لفظا وهو قوله تعالى وأنذرهم يوم الحسرة فحمل الأول على الثاني والكلام لا تشتبه معانيه من حيث
المجاورة بل الواجب أن يوضع كل منه حيث يقتضيه معناه . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
وجدت جماعة من أهل الأدب يستبعدون أن يرتج على إنسان في خطبة أو كلام قصد له فينبعث
منه في تلك الحال كلام هو أحسن مما قصد إليه وأبلغ مما ارتج عليه دونه ويقولون إن النسيان لا يكون عن
حيرة وضلال فكيف يجتمع معهما البراعة الثاقبة والبلاغة المأثورة مع حاجتهما إلى اجتماع الفكر
وحضور الذكر وينسبون جميع ما يحكى من كلام مستحسن ولفظ مستعذب عمن حصر في خطبة
أو في منطق إلى أنه موضوع مصنوع وليس الذي استبعدوه وأنكروه ببعيد لأن النسيان قد يعرض
شيئا دون شيء ويتعلق بجهة دون جهة وهذا أمر متعالم متعارف فلا منكر أن ينسى الإنسان شيئا
قصده وعزم على الكلام فيه ويكون مع ذلك ذاكرا لغيره متمكنا فيه من أبلغ الكلام وأحسنه بل
ربما كان الحصر والإرتاج عن المقصد باعثا للقريحة ومؤذنا للفكرة فيبعثان على أحسن الكلام

الذي

دابرهم

وأبرعه ليكون ذلك هو بابا من العي وأنفى أمر اللكنة ، ومن حسن ما روي من الكلام في حال
الحصر والانقطاع عن المقصود من الكلام ما أخبرنا به أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا ابن دريد
قال حدثنا أبو حاتم قال المرزباني وأخبرنا ابن دريد مرة أخرى قال حدثنا السكن بن سعيد
عن محمد بن عباد عن ابن الكلبي قال صعد خالد بن عبد الله القسري يوما المنبر بالبصرة فارتج
عليه فقال أيها الناس إن الكلام وقال أبو حاتم إن هذا القول يجيء أحيانا ويذهب أحيانا
فيتسبب عند مجيئه سببه ويعز عند عزوبه طلبه وربما كوبر فأبى وعولج فنأى ، وقال ابن الكلبي
وربما طلب فأبى وعولج فقسا ، والتأني لمجيئه أصوب من التعاطي لأبيه ثم نزل فما رئي حصر أبلغ
منه ، وقال أبو حاتم والترك لأبيه أفضل من التعاطي لمجيئه وتجاوزه عند تعذره أولى من طلبه
عند تنكره وقد يختلج من الجريء جنانه ويرتج على البليغ لسانه ثم نزل ، وأخبرنا بهذا الخبر
أبو عبيد الله المرزباني على وجه آخر قال أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عرفة الواسطي قال كان خالد بن
عبد الله القسري حين ولاه هشام بن عبد الملك يتكلف الخطب والتبالغ مقدما وأنه صعد
المنبر فحاول الخطبة فارتج عليه فقال يا أيها الناس إن هذا الكلام يجيء أحيانا ويعزب أحيانا
فيعز عند عزوبه طلبه ويتسبب عند مجيئه سببه وربما كوبر فأبى وعوسر فقسا والتأني لمجيئه
أسهل من التعاطي لأبيه وتركه عند تعذره أحمد من طلبه عند تنكره فقد يرتج على البسيط
لسانه ويبطئ القول إذا اتسع ولا يتيسر إذا امتنع ومن لم يمكنه الخطوة فخليق أن يعرض له النبوة
وأخبرنا المرزباني قال أخبرنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة قال حدثني أبو العباس المنصوري
قال صعد أبو العباس السفاح المنبر فارتج عليه فقال أيها الناس إن اللسان بضعة من الإنسان يكل إذا
كل وينفسح بانفساحه إذا انفسح ونحن أمراء الكلام منا تفرعت فروعه وعلينا تهدلت غصونه
ألا وإنا لا نتكلم هذرا ولا نسكت إلا معتبرين ثم نزل فبلغ ذلك أبا جعفر فقال لله هو لو خطب
بمثل ما اعتذر لكان من أخطب الناس وهذا الكلام يروى لداود بن علي ، وبهذا الإسناد عن
محمد بن الصباح عن قثم بن جعفر بن سليمان عن أبيه قال أراد أبو العباس السفاح يوما أن يتكلم
بأمر من الأمور بعدما أفضت الخلافة إليه وكان فيه حياء مفرط فارتج عليه فقال داود بن علي
بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه أيها الناس إن أمير المؤمنين الذي قلده الله سياسة رعيته عقل من لسانه

عند ما تعهد من بيانه ولكلام نوبتهم حتى تنفسه العادات فأبشروا بنعمة الله في صلاح
دينكم ورغد معيشتكم ، وأخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال أخبرنا ابن منير محمد بن عمر قال حدثني
عبد الله بن إسحاق بن سلام قال صعد عثمان بن عفان المنبر فارتج عليه فقال أيها الناس سيجعل الله
بعد عسر يسرا وبعد عي نطقا وأنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال ، وروي عن بعض
هذا الكلام بعينه عن يزيد بن أبي سفيان وقد خطب على بعض منابر الشام ولعمرو بن العاص لما بلغه
كلامه قال هن مخرجاتي من الشام استحسانا للكلامه ، وروى [illegible] الجوهري قال العتبي إن رجلا
صعد المنبر أيام يزيد وكان واليا على قوم فقال لهم أيها الناس إلا أكن فارسا طبا بهذا القرآن فإن معي
من أشعار العرب ما أرجو أن يكون خلفا منه وما أنا بالقائل أخو البراجم حيث قال

وما عاجلات الطير يدنين للفتى ... رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة ... وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه ... على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ... ويخطي الفتى في حدسه ويصيب

فقال له رجل من كلب إن هذا المنبر لم ينصب للشعر بل لتحمد الله تعالى عليه وتصلي على النبي عليه السلام
وللقرآن فقال أما لو أنشدتكم شعر رجل من كلب لسركم فكتب إلى يزيد بذلك فعزله وقال قد كنت
أرى أنك أحمق ولم أحسب أن الحمق يبلغ بك هذا المبلغ فقال أحمق مني من ولاني ، وكان يزيد بن
المهلب ولى ثابت بن قطنة بعض قرى خراسان فلما صعد المنبر حصر فنزل وهو يقول

فإلا أكن فيكم خطيبا فإنني ... بسيفي إذا جد الوغى لخطيب

فقيل له لو قلت هذا على المنبر لكنت أخطب الناس فبلغ ذلك حاجب الفيل فقال

أبا العلاء لقد لاقيت معضلة ... يوم العروبة من كرب وتخنيق
أما القرآن فما تهدى لمحكمه ... ولم تسدد من الدنيا بتوفيق
لما رمتك عيون الناس هبتهم ... وكدت تشرق لما قمت بالريق
تلوي اللسان إذا رمت الكلام به ... كما هوى زلق من جانب النيق

وروي أن بعض خلفاء بني العباس وأظنه الرشيد صعد المنبر ليخطب فسقطت على وجهه ذبابة فطردها

محمد

فعادت

وجعلت تعود فارتج عليه فقال أعوذ بالله السميع العليم أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن
الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه
منه ضعف الطالب والمطلوب ثم نزل فاستحسن ذلك منه ، ومما يناسب هذه
الحكاية ما حكاه عمرو بن بحر الجاحظ قال كان لنا بالبصرة قاض يقال له عبد الله بن سوار لم ير الناس
حاكما قط ولا زميتا ولا ركينا ولا وقورا أضبط من نفسه وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك
وكان يصلي الغداة في منزله وهو قريب الدار من مسجده فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكئ ولا يزال
منتصبا لا يتحرك له عضو ولا يلتفت ولا يحل حبوته ولا يحول رجلا عن رجل ولا يعتمد على أحد
شقيه حتى كأنه بناء مبني أو صخرة منصوبة فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة الظهر ثم يعود
إلى مجلسه فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى العصر ثم يرجع إلى مجلسه فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة المغرب
ثم ربما عاد إلى مجلسه بل يكون ذلك إذا بقي عليه من قراءة العهود والشروط والوثائق ثم يصلي العشاء وينصرف
لم يقم في طول تلك الولاية مرة إلى الوضوء ولا احتاج إليه ولا شرب ماء ولا غيره من الشراب وكذلك
كان شأنه في طوال الأيام وفي قصارها وفي صيفها وشتائها وكان مع ذلك لا يحرك يدا ولا يشير
برأسه وليس إلا أن يتكلم ثم يوجز ويبلغ بالكلام اليسير المعاني الكثيرة فبينا هو كذلك ذات
يوم وأصحابه حواليه وفي السماطين بين يديه إذ سقط على أنفه ذباب فأطال السقوط والمكث ثم
تحول إلى مؤق عينه فرام الصبر في سقوطه على المؤق وعلى عضته ونفاذ خرطومه كما رام الصبر على
سقوطه على أنفه من غير أن يحرك أرنبته أو يغضن وجهه أو يذب بإصبعه فلما طال ذلك عليه من الذباب
وأوجعه وأحرقه وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافل عنه أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل فلم ينهض
فدعاه ذلك إلى أن والى بين الإطباق والفتح فتنحى ريثما سكن جفنه ثم عاد إلى مؤقه بأشد
من مرته الأولى فغمس خرطومه في مكان قد كان أوهاه قبل ذلك فكان احتماله أضعف وعجزه عن الصبر
في الثانية أقوى فحرك أجفانه وزاد في شدة الحركة وفي تتابع الفتح والإطباق فتنحى عنه بقدر
ما سكنت حركته ثم عاد إلى موضعه فما زال يلح عليه حتى استفرغ صبره وبلغ مجهوده فلم يجد بدا من
أن يذب عن عينيه بيده ففعل وعيون القوم إليه يرمقونه كأنهم لا يرونه فتنحى عنه بقدر ما رد يده
وسكنت حركته ثم عاد إلى موضعه فألجأه إلى أن ذب عن وجهه بطرف كمه ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك

والمطلوب [illegible] وأظنه صدقا وصوابا

كراما

والسماطين

وعلم ان ذلك كله بعين من حضر من امتحنه وجلسائه فلما نظروا اليه قال اشهد ان الذباب احمر من الخنفساء وادنى من الغراب واستغفر الله مما اكثر من المحنة فيشبه ما اراد الله تعالى ان يعلمه من ضعفه ما كان عنه مستورا وقد علمت ان كنت عند الناس من ازمة الناس وقد علته والحجة اضعف خلق الله ثم تلا قول الله تعالى ضعف الطالب والمطلوب مجلس اخر تاويل اية

ان سال سائل عن قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فقال ما تنكرون ان يكون في هذه الآية دلالة على اضافة الافعال التي تظهر من العباد الى الله تعالى من وجهين احدهما انه قال تعالى بعد ذكر ما تقدم من افعالهم ومعاصيهم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم فاضافها الى نفسه والثاني انه اضاف نجاتهم الى فرعون اليه فقال تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون معلوم انهم هم الذين ساروا واجتهدوا فيجب ان يكون ذلك النجاة من فعله على الحقيقة حتى تصح الاضافة قلنا اما قوله تعالى وفي ذلكم فهو اشارة الى ما تقدم ذكره من انجائه لهم من المكروه والعذاب وقد قال قوم انه معطوف على ما تقدم من قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين والبلاء ههنا الاحسان والنعمة ولا شك في ان تخليصه لهم من ضروب المكروه التي عددها تعالى نعمة عليهم واحسان اليهم والبلاء عند العرب قد يكون حسنا وقد يكون سيئا قال الله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا وتقول الناس في رجل اذا احسن الفعال والثناء في الحرب قد ابلى فلان في القتال بلاء والبلوى ايضا قد يستعمل في الخير والشر الا ان الاكثر ما يستعملون البلاء الممدود في الجميل والخير والبلوى المقصورة في السوء والشر وقد قال قوم اصل البلاء في كلام العرب الاختبار والامتحان ثم يستعمل في الخير والشر لان الامتحان والاختبار قد يكون في الخير والشر جميعا كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات يعني اختبرناهم وكما قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة فالخير يسمى بلاء والشر يسمى بلاء غير ان الاكثر في الشر ان يقال بلوته ابلوه بلاء وفي الخير ابليته ابليه ابلاء وقال زهير في البلاء الذي هو الخير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو

فجمع بين اللغتين لانه اراد فانعم الله عليهما خير النعمة التي يختبر بها عباده وكيف يجوز ان يضيف تعالى ما ذكره من آل فرعون من ذبح الابناء وغيره الى نفسه وهو قد ذمهم عليه ووبخهم وكيف يكون ذلك من فعله وهو تعالى قد عدد تخليصهم منه نعمة عليهم وكان يجب على هذا ان يكون انما نجاهم من فعله

تقدم فعله وهذا مستحيل لا يعقل ولا يحصل على انه يمكن ان يرد قوله وفي ذلكم الى ما حكاه عن آل فرعون من الافعال القبيحة ويكون المعنى ان في تخليته بينهم وبينكم وتركه منعهم من ايقاع هذه الافعال بكم بلاء من ربكم عظيم اي محنة واختبار لكم والوجه الاول اقوى واولى وعليه جماعة المفسرين وروى ابو بكر الهذلي عن الحسن في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال نعمة عليكم اذ انجيكم من ذلك وقد روى مثل ذلك عن ابن عباس والسدي ومجاهد وابن جريج فاما اضافة النجاة اليه وان كانت واقعة بسيرهم وفعلهم فلو دل على ما ظنوه لوجب اذا قلنا ان الرسول عليه السلم انقذنا من الشرك واخرجنا من الضلالة الى الهدى ونجانا من الكفر ان يكون فاعلا لافعالنا وكذلك قد يقول احدنا لغيره انا نجيتك من كذا وكذا وانقذتك وخلصتك ولا يريد انه فعل نفسه وفعله والمعنى في ذلك ظاهر لان ما وقع بتوفيق الله تعالى ودلالته وهدايته ومعونته ولطفه قد يصح اضافته اليه تعالى وعلى هذا صحت اضافة النجاة اليه تعالى ويمكن ايضا ان يكون مضيفا لها اليه تعالى من حيث شغل عنهم الاعداء وشغلهم عن طلبهم وكل هذا يرجع الى المعونة فتارة يكون بامر يرجع اليهم وتارة بامر يرجع الى اعدائهم فان قيل كيف يصح ان يقول واذ نجيناكم فيخاطب بذلك من لم يدرك فرعون ولا نجا من شره قلنا ذلك معروف مشهور في كلام العرب وله نظائر لان العرب قد تقول مفتخرا على غيره قتلناكم يوم عكاظ وهزمناكم وانما يريد ان قومي فعلوا ذلك بقومك وقال الاخطل يهجو جرير بن عطية

ولقد سما لكم الهذيل فنالكم بارآب حيث يقسم الانفال

في فيلق يدعو الاراقم لم يكن فرسانه عزلا ولا اكفالا

فلم يلحق جرير الهذيل ولا ادرك اليوم الذي ذكره غير انه لما كان يوما من ايام قوم الاخطل على قوم جرير اضاف الخطاب اليه والى قومه فكذلك خطاب الله تعالى بالآية انما توجه الى ابناء من نجي من آل فرعون واحلافهم والمعنى واذ نجينا اباءكم واسلافكم والنعمة على السلف نعمة على الخلف قال المرتضى رضي الله عنه ومن حسن الشعر في تعود الضيفان والانس بهم والابتهاج لهم قول حاتم بن عبد الله الطائي

اذا ما بخيل الناس هرت كلابه وشق على الضيف الغريب عقورها

فاني جبان الكلب بيتي موطا جواد اذا ما النفس شح ضميرها

وان كلابي قد اقرت وعودت قليل على من يعتريها هريرها

اراد بقوله قليل على من يعتريها هريرها انها لا تهر جملة ولذلك نظائر كثيرة ومنه قوله تعالى فقليلا ما تؤمنون ومثله قوله فاني جبان الكلب معنى ولفظا قول الشاعر

وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل

وانما اراد اني اورد الضيف بالانبال فيقصاني فصالي ومثل اللفظ والمعنى قول ابي وجزة

وآل الزبير بنو حرة مروا بالسيوف الصدور الجنافا

يموتون والقتل مرداهم ويغشون يوم السيوف السيافا

واجبن من صافر كلبهم وان قذفته حصاة اضافا

يقول اذ ادركوا بثاراتهم فكانهم شفوا وغر قلوبهم وان والوا ما كان فيهم من الاحقاد ومعنى مروا استخرجوا كما يمري الناقة ليحلبها الدر والجانف المائل ثم قال وانما يعظهم على واتته فقال اكثرهم يموت مقتولا لشجاعتهم واقدامهم فلذلك قال والقتل من دابهم وجعل كلبهم جبانا لكثرة من يغشاهم ويطرقهم من النزال والاضياف فقد الفتهم كلابهم وانستهم فهي لا تنبحهم وقيل ايضا انها لا تهر عليهم لانها تصيب مما ينحر لهم وتشاركهم فيه ومعنى وان قذفته حصاة اضافا اي اشفق وهذا تاكيد لجبنه ويقال اضاف الرجل من الامر اذا اشفق منه ومعنى اجبن من صافر كلبهم قد تقدم ذكرنا له في الامالي ومثله في المعنى

يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسالون عن السواد المقبل

وقال المرار بن سعيد الفقعسي العدوي

اعرف الحق ولا انكره وكلابي انس غير عقر

لا ترى كلبي الا آنسا ان اتى خابط ليل لم يهر

كثر الناس فما ينكرهم من اسيف يبتغي الخير وحر

الاسيف العبد

وقال آخر

هابنا الى ماجد لا ينبح الكلب ضيفه ولا يتاداه احتمال المغارم

معنى يتاداه يثقله واراد ان يقول يتاوده فقلب وقال ابن هرمة

واذا ما طارق مستنبح نبحت فدلته على كلابي

فهو من اذ الجرية تلقيه فرهبته بشرا اسرا الاذناب

وانما فرح به لانها تعودت اذا نزلت الضيوف ان ينحر لهم فيصيب من قرائهم ومثله

ومستنبح تستكشط الريح ثوبه ليسقط عنه وهو بالثوب معصم

يغوي في سواد الليل بعدما اعتسافه لينبح كلب او ليفزع نوم

فجاوبه مستسمع الصوت للقرى له مع اتيان المهبين مطعم

يكاد اذا ما ابصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو اعجم

اراد بقوله فجاوبه مستسمع الصوت للقرى انه جاوبه كلب والمهبون الموقظون له ولاهله وهم الاضياف وانما كان له معهم مطعم لانه ينحر لهم ما يصيب منه واراد بقوله يكلمه من حبه وهو اعجم بصبصته وتحريك ذنبه واما قوله ليفزع نوم فانما اراد لينبعث نوم يقال فزعت لفلان اذا اغثته ومعنى يغوي في سواد الليل ان العرب يزعم ان سارى الليل اذا اظلم عليه وادلهم فلم يستبن محجته ولم يدر اين الحلة وضع وجهه على الارض وعوى عوا الكلب ليسمع ذلك الصوت الكلاب ان كان الحي قريبا منه فتجيبه فيقصد الابيات وهذا معنى قوله ايضا ليستنبح اي ينبح نباح الكلاب وقال الفرزدق

وداع يحس الكلب يدعو ودونه من الليل سجفا ظلمة وغيومها

دعا وهو يرجو ان ينبه اذ دعا فتى كابن ليلى حين غارت نجومها

بعثت له دهماء ليست بلقحة تدر اذا ما هب نحسا عقيمها

معنى بعثت له دهماء اي دفعتها على اثافيها ويعني بالدهماء قدرا واللقحة الناقة واراد ان قدره تدر اذا هبت الرياح عقيما لا مطر فيها

كان المحال الغر في حجراتها عذارى بدت لما اصيب حميمها

اراد ان قطع اللحم فيها لا يستتر بشيء منها كما لا يستتر العذارى اللواتي اصيب حميمهن فيظهرن حواسر

عضوا باجحيرهم التعابة احمشت باجوار حيث زال عنها هشيمها

الاجوار الاوساط واوسط الحطب اصلبه وابقى نارا

محضرة لا يجعل الستر دونها اذا المرضع العوجاء جال بريمها

وانما يحول مرالها الجهد والطوى والعوجاء التي قد اعوجت من الطوى وقال الاخطل في الضيف

ودعا بصوتي واحدٍ فأجابه ٭ منادٍ بلا صوتٍ وآخر صيّتُ

ذكر ضيفاً عوى في الليل والقفر من الجبل حيث هو فذلك معنى قوله بصوتي واحد. وقوله فأجابه منادٍ بلا صوت يعني ناراً رفعها له فرأى سناها فقصدها. والآخر الصيّت الكلب لأنه أجاب عواءه. ومثله:

وسارٍ ظلامٍ مقفعلٍ وهبوةٍ ٭ دعوتُ بجزلٍ ساطعٍ فاهتدى لنا

يعني أن رفعها ليقصده طراق الليل. والمقفعل المنقبض من شدة البرد. وأنشد محمد بن يزيد:

ومستنبحٍ تهوي مساقط رأسه ٭ إلى كل شخصٍ فهو للصوت أصورُ

حبيبٌ إلى كلب الكرام مناخه ٭ بغيضٌ إلى الكوماء والكلب أبصرُ

دعته بغير اسمٍ هلمّ إلى القرى ٭ فأسرى يبوع الأرض والنار تزهرُ

معنى أصور أي مائل أراد أنه يميل رأسه إلى كل شخص يخيل له لفطنته إنسانٌ. ومعنى حبيب إلى كلب الكرام المعنى الذي تقدم. ومعنى بغيض إلى الكوماء أي الناقة لأنها تنحر له. وقوله دعته بغير اسم يعني ناراً أي ضوءها فقصدها فكأنها دعته. وقال ابن هرمة وقد نزل به ضيف:

فقلت لقينيّ ارفعا النار وجرّا ٭ لعلّ سناها نادى آخر يهتف

وفي معنى قوله بغيض إلى الكوماء قول بعض الشعراء يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

وإنك خير الزائل محمدٍ ٭ عزالٌ يناوح إن تهبّ شمالُ

وإذا أرى لذي الفناء غريبةً ٭ ذرفت لهن من الدموع سجالُ

وترى لها دم المسنّات على الثرى ٭ رحماً وما يجبى لهن فصالُ

أراد وإنك الخير فلما طرح الألف واللام نصب. والعزال التي لا سلاح معها وسلاح الإبل سمنها وإنما جعلوا ذلك كالسلاح لها من حيث كان صاحبها إذا رأى سمنها وحسن أجسامها ورأى أولادها تتبعها نفس بها على الأضياف فامتنع من نحرها فلما كان ذلك صاد أعز الذبح وما يعاب جرى مجرى السلاح لها فكأنه يقول بهذه الإبل وإن كانت ذات سلاح من حيث كانت نجيبة سمينة فهي كالعزال إذ كان سلاحها لا يغني عنها شيئاً ولا يمنع من عقرها. ومعنى يناوح تقابل بعضها بعضاً أي هن متدفئات بأنفسها أو بأنارها لا تبالي بهبوب الشمال ولا يدخل بعضها في بعض من البرد. وقوله وإذا أرى من الفناء غريبة أي إذا نزل ضيف فعقل ناقته التي جاء عليها وهي الغريبة علم أنه سينحر بعضهن لا محالة فلذلك

تذرف من عيونهن. وقوله وترى لها دم المسنات على الثرى رحماً فقد قيل إنه أراد به أن يعلب فصالهن فتبقى ألبانها على الأرض كهيئة الرحم. وحكي عن أبي العباس ثعلب أنه قال الرحم قطع العلق من الدم وهذا يليق بالمعنى غير أنه يحتمل جميعاً وأنه أراد أنها تنحر وتعقر فتسقط الرحم على موضع عقرها وتعقب بالحد ما بها وأسلابها. فهذا معنى قوله لا ما تقدم. وقال آخر في معنى سلاح الإبل يمدح بني عوف بن عامر بن عبس:

جزى الله عني غالباً خير ما جزى ٭ إذا ما أحد ناب الدهر نابت نوائبه

إذا أخذت بزل المخاض سلاحها ٭ تجرد فيها متلف المال كاسبه

أراد أن شحمها وحسنها وتمامها لا يمنعني من عقرها للأضياف. ومثله:

إذا النفساء في أصلاب شول ابن مسهر ٭ نمى لم يرده النصل إلا تكرما

إذا أخذت شول البخيل رماحها ٭ دحا بزماح الشول حتى تحطما

وقوله أخذت رماحها من المعنى المتقدم. وقال مسكين الدارمي:

فنعمت ولم تأخذ إلى رماحها ٭ عشاري ولم أحفل عن الضيف عقرها

لم أرحب لم أكره ذلك ولم يعظم علي. ويمنى رحب رحيب من ذلك لا منه. وقالت ليلى الأخيلية:

ولا تأخذ الكوم الجلاد سلاحها ٭ لتوبة في قرّ الشتاء الصنابر

ومثله:

ولا أحول الصديق ما حفظ العهد ٭ ولا تأخذ السلاح لقت حي

وقال النمري توبة:

أزمان لم تأخذ إلي سلاحها ٭ إبلي بحلتها ولا أبكارها

أبرز ما ألبانها ولحومها فأهين ذاك لضيفها وجارها

وقال الملجم بن ربيع الأسدي:

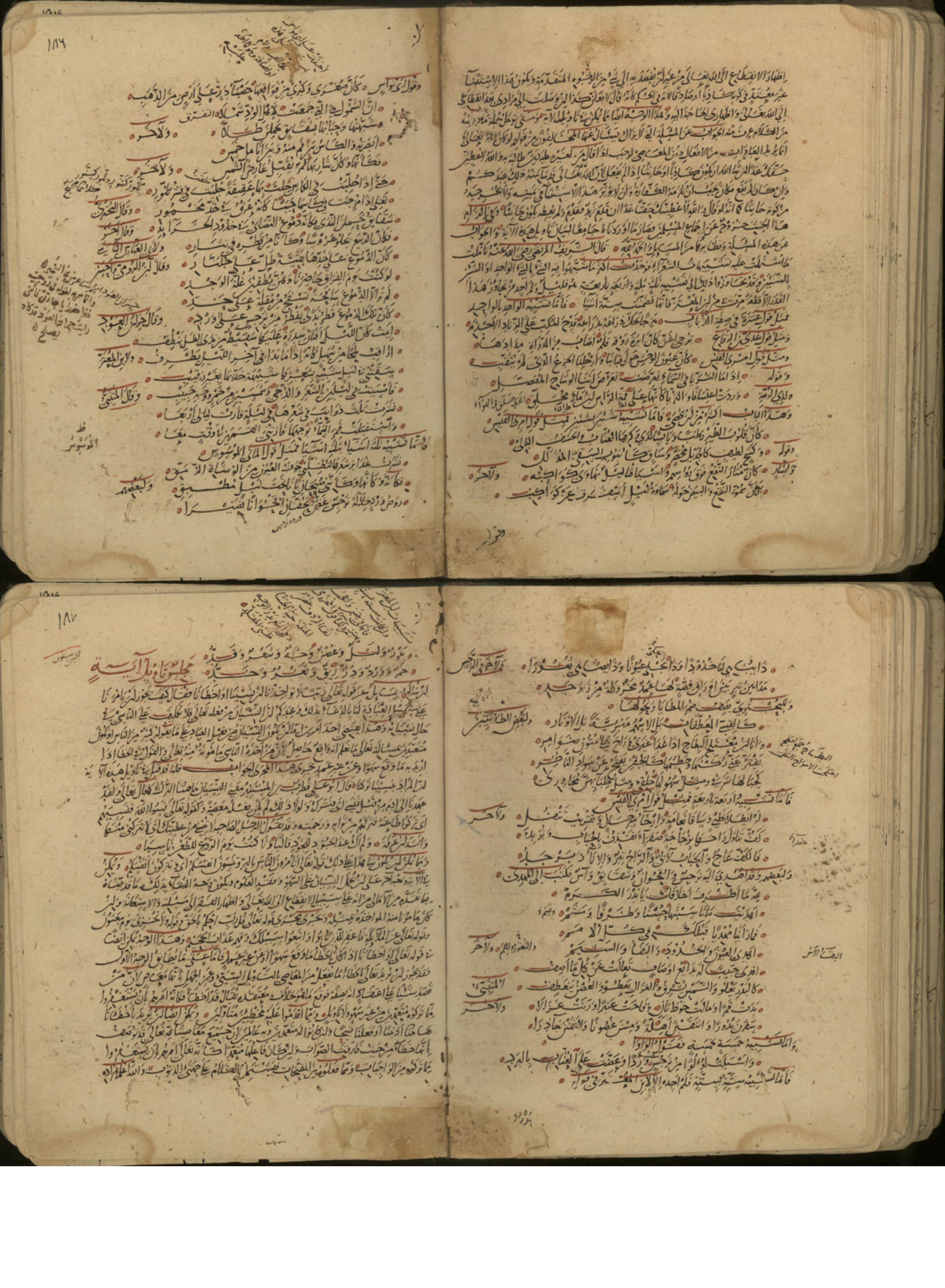
وما لعن الأضياف أن نزلوا بنا ٭ ولا يمنع الكوماء منا نصيرها

ومعنى لا تلعنها أي لا تبعدها واللعن البعيد ونصيرها ما يمنع من عقرها من حسن وتمام وولد وما جرى ذلك المجرى. والنصير والسلاح في المعنى واحد.

مجلس آخر تأويل آية. إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فقال ما تنكرون أن يكون ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون جميع ما نفعله فنأمره ويريده لأنه تعالى لم يخص شيئاً من شيء. وهذا خلاف مذهبكم. وليس لكم أن تقولوا إن الخطاب للرسول عليه السلام خاصة وهو لا يفعل إلا ما يشاء الله تعالى لأنه قد يفعل المباح للإخلاف ويفعل الصغائر عند أكثركم فلا بد من أن يكون في أفعاله عليه السلام ما لا يشاؤه عندكم. ولأنه أيضاً تأديب لنا كما أنه تعليم له عليه السلام

ولذلك يحسن منا أن نقول ذلك فيما نفعله. الجواب: قلنا تأويل هذه الآية مبني على أن يجعل حرف الشرط الذي هو إن متعلقاً بما يليه وبما هو متعلق به في الظاهر من غير تقدير محذوف. ويكون التقدير ولا تقولن إنك تفعل إلا ما يريد الله. وهذا الجواب ذكره الفراء وطرائقه إلا أنه من بعد تعلله إلى مثل هذا مع أنه لم يكن متظاهراً بالقول بالعدل. وعلى هذا الجواب لا شبهة في الآية ولا سؤال للقوم علينا. وفي هذا الوجه ترجيح على غيره من حيث اتفاقه الظاهر ولم تقدر محذوفاً. وكل جواب طابق الظاهر ولم يبن على محذوف كان أولى. والجواب الثاني: إني فاعل ذلك الآن يقول إن شاء الله لأن من عادة العرب إضمار القول في مثل هذا الموضع واختصار الكلام إذا طال وكان في الموجود منه دلالة على المفقود. وعلى هذا الجواب نحتاج إلى الجواب عما سألنا عنه فنقول هذا تأديب من الله عز وجل لعباده وتعليم لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج من حد القطع ولا شبهة في أن ذلك مختص بالطاعات وأن الأفعال القبيحة خارجة عنه لأن أحداً من المسلمين لا يستحسن أن يقول إني أزني غداً إن شاء الله وكلهم يمنع من ذلك أشد المنع فعلم سقوط شبهة من ظن أن الآية عامة في جميع الأفعال. وأما أبو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب فإنه ذكر في تأويل هذه الآية ما نحن ذاكروه بعينه قال إنما عنى بذلك أن من كان لا يعلم أنه يبقى إلى غد حياً فلا يجوز أن يقول إني سأفعل غداً كذا وكذا فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري لعله يموت ولا يفعل ما أخبر به لأن هذا الخبر إذا لم يوجد مخبره على ما أخبر به المخبر فهو كذب. وإذا كان المخبر لا يأمن أن لا يوجد مخبره لحدوث أمر من فعل الله تعالى نحو الموت أو العجز أو بعض الأمراض أو لا يوجد ذلك بأن يبدو له في ذلك فهو لا يأمن من أن يكون خبره كذباً في معلوم الله عز وجل. وإذا لم يأمن ذلك لم يجز أن يخبر به ولا يسلم خبره هذا من الكذب إلا بالاستثناء الذي ذكره الله تعالى. وإذا قال إني صائر غداً إلى المسجد إن شاء الله فاستثنى في مصيره مشيئة الله جل وعز أمن أن يكون خبره هذا كذباً لأن الله تعالى إن شاء أن يلجئه إلى المصير إلى المسجد ألجأه إلى ذلك وكان المصير منه لا محالة. وإذا كان ذلك على ما وصفناه لم يكن خبره هذا كذباً وإن لم يوجد منه المصير إلى المسجد لأنه لا يوجد ما استثناه في ذلك من مشيئة الله تعالى. قال: ولا ينبغي أن يستثني مشيئة دون مشيئة لأنه إن استثنى مشيئة الله تعالى مصيره إلى المسجد على وجه التعبد فهو أيضاً لا يأمن أن يكون خبره كذباً لأن الإنسان قد يترك كثيراً مما يأمره الله تعالى منه ويتعبده به. وإن كان استثنى مشيئة الله لأن يبقيه ويقدره ويرفع عنه الموانع كان أيضاً

لا يأمن أن يكون خبره كذباً لأنه قد يجوز أن لا يصير إلى المسجد مع تبقية الله تعالى له وإقداره وتمكينه. فلا يأمن من الكذب في هذا الخبر دون أن يستثني المشيئة العامة التي ذكرناها. فإذا أدخلت هذه المشيئة في استثنائه فقد أمن أن يكون خبره كذباً إذا كانت هذه المشيئة متى حدثت وجب أن يدخل المسجد لا محالة. قال: ومتى كانت هذه الاستثناء يزول الحنث عمن حلف فقال والله لأصيرن غداً إلى المسجد إن شاء الله لأنه إن استثنى على سبيل ما بيناه لم يجز أن يحنث في يمينه ولو خص استثناءه مشيئة بعينها ثم كانت ولم يدخل معها إلى المسجد لحنث في يمينه. ومن اعتبر أن على أن المشيئة المستثناة ها هنا هي مشيئة المنع والحيلولة فكأنه قال إن شاء الله تخليتي ولا يمنعني. وفي الناس من قال القصد بذلك أن نقف الكلام عن جهة القطع وإن لم يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء ولا ينوي في ذلك إلجاء ولا غيره. وهذا الوجه يحكى عن الحسن البصري. واعلم أن الاستثناء الداخل على الكلام وجوهها مختلفة فقد يدخل في الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار فإذا دخلها ذلك اقتضى التوقف عن إمضاء الكلام والمنع من لزوم ما لا يلزم به وإن الله الذي عن الجهة التي وضع له. ولذلك يصير ما علم به كأنه لا حكم له. ولذلك يصح على هذا الوجه أن يستثني في الماضي فيقول قد دخلت الدار إن شاء الله فيخرج بهذا الاستثناء من أن يكون كلامه خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم. وإنما لم يصح دخوله في المعاصي على هذا الوجه لأن فيه إظهاراً للانقطاع إلى الله تعالى والمعاصي لا يصح ذلك فيها. وهذا الوجه أحد ما يحتمله تأويل هذه الآية. وقد يدخل الاستثناء في الكلام ويراد به اللطف والتسهيل. وهذا الوجه يختص الطاعات. وهذا الوجه جرى مجرى قول القائل لأقضين غداً ما علي من الدين ولأصلين غداً إن شاء الله مجرى أن يقول إني أفعل ذلك إن لطف الله تعالى به وسهله. فعلم أن المقصد واحد وأنه متى فقد الحالف هذا الوجه لم يجب إذا لم يقع منه فعل أن يكون حانثاً أو كاذباً لأنه بأن لم يقع علمنا أنه لم يلطف له فيما لم يقع. وذلك لأن فيما ما لا لطف فيه جملة فارتفاع ما هذه سبيله يكشف عن أنه لا لطف فيه. وهذا الوجه لا يصح أن يقال في الآية يختص الطاعات والآية تتناول كل ما لم يكن قبيحاً بدلالة إجماع المسلمين على حسن استثناء ما تضمنته في كل فعل لم يكن قبيحاً. وقد يدخل الاستثناء في الكلام ويراد به التسهيل والإقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال. وهذا هو المراد به إذا دخل في المباحات. وهذا الوجه يمكن في الآية إلا أنه يعترضه ما ذكره أبو علي فيما حكيناه من كلامه. وقد يذكر استثناء المشيئة أيضاً في الكلام وإن لم يراد به شيء مما تقدم بل يكون الغرض



أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال أخبرني محمد بن العباس الصولي قال قال رجل يوماً لأبي العباس محمد بن يزيد النحوي ما أعرف قصيدة ضادية أحسن من ضادية أبي الشيص فقال له كم ضادية حسنة لا تعرفها ثم أنشده للبحتري

عمر الجديد بصاحبيك فغمّضا ... وبقيت تطلب في الحبالة من مضى
وكأن قلبي عند كل مصيبة ... عظم تكرر صدعه فتهيضا
وأخ سلوت له فأذكره أخ ... فمضى وتذكرك الحوادث ما مضى
فاذهب على تلك الأحبة إنما ... جزر المنية ظاعن وحفضا
ولقد جريت مع الصبي طلق الصبي ... ثم ارعويت فلم أجد لي مركضا
وعلمت ما علم امرؤ في دهره ... فأطعت عذّالي وأعطيت الرضا
وعجبت من شكي وكنت موكلاً ... أرعى الحمامة والغراب الأبيضا

الحمامة المرآة و... طيل الشعر وقوله والغراب الأبيض لأن الشعر كان غربيبا أسود من حيث كان شابا ثم ابيض بالشيب

ما كل بارقة تجود بمائها ... ولربما صدق الربيع فروضا

هكذا أنشده المبرد وحكى عن علي وأنشده ابن الأعرابي

ما كل بارقة تجود بمائها ... وكذاك لو صدق الربيع لروضا
قد ذقت الفتنة وذقت فراقه ... فوجدت داعيا وذا جمر الغضا
يا ليت شعري فيم كان صدودها ... أيبيت أم رعد السحاب وأومضا
وعتيبة من ذكرها وبه ... أم أحجم الخلال فأحمضا
ويلي عليه وويلي من ريبه ... كان الذي قد كان حلما فانقضى
سبحان من كتب الشقاء لذي الهوى ... ما كان إلا كالشهاب فقد نضا

قال المبرد وهي طويلة وذكر يوسف بن يحيى بن علي عن أبيه أن أبا نواس أخذ قوله جريت مع الصبي طلق الجموح من قول بشار ولقد جريت مع الصبي طلق الجموح قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ورأى أبو تمام والبحتري على هذا الوزن والقافية وحركة القافية قصيدة ... بشار التي استحسنها المبرد لم تقصر عنها وأول قصيدة أبي تمام

أهلوك أضحوا شاخصاً ومقوضاً ... ومزمماً يصف النوى ومغرضا
إن يدج عليك أتهموا فلوى فيما أضا ... وهم على ذات الأضا
زلت من برق الثغور وبرده ... برقا إذا ظعن الأحبة أومضا
أنصف الروح الذي بعث النوى ... فقضى عليك بلوعة ثم انقضى
عيني عن الأيام ما لو أنه ... أضحى بشادخ مرقد ما غمضا
لا تطلبن الرزق بعد شماسه ... فترومه سبعا إذا ما غيضا
ما عوض الصبر امرؤ إلا رأى ... ما فاته دون الذي قد عوضا
يا أحمد بن أبي دواد دعوة ... ذلت بذكرك لي وكانت ريضا
لما انتضيتك للأمور كفيتها ... والسيف لا يرضيك حتى ينتضى
قد كان صوح نبت كل قرارة ... حتى تروح في نداك فروضا
أوردتني العد الخسيف وقد أرى ... أني أرض الثمد البكي تبرضا

وأما قصيدة البحتري فأولها

ترك السواد للابسيه وبيضا ... ونضى من الستين عنه ما نضا
وشبابه أعيد في نصرة ... لحظ مرض أعل به القلوب وأمرضا
وكأنه وجد الصبي وجديده ... دين أدانا منيا أن نقتضي
أسيان أثوى من جوى وصبابة ... وأسيف عن وصل الحسان وأنفضا
كلف يكفكف عبرة مهراقة ... أسفا على عهد الشباب وما انقضى
عدد تكامل للشباب مجيئه ... وإذا مضى الشيء حان فقد مضى
تعقعت الحجلا إذ عزاشهم ... ونزيره من فاصل لن ينتضى
وكفاك من حنش الصعيد همه ... الزمد فصل لسانه أو نضنضا
لا تنكرن من جاذبيك لن طوى ... أطناب جانب بيته أو قوضا
فالأرض واسعة لنقلة راغب ... عمن تنقل وده وتنقضا
لا تحتسبن لغضاي أما كنت قد ... أغضيت منه لا على جمر الغضا

ليست الأبى لمن عارضته ملمة ... أضحى إلى حكم الزمان وفوضا
لا تستقرن في الطفيف ولا أرى ... تبع المار وقلبان أو مضا
أنا من أحب مجرباً وكأنني ... فيما أعاين منك ممن أبغضا
أغنيت شيئك كي تجم وإنما ... غمد الحسام المشتهى لينتضى
وبتك إلا أن أعار ضرهم ... فأبلا وأزاد صرح جهده من عرضا

أخبرني أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني يوسف بن يحيى بن علي عن أبيه قال من مختار شعر بشار قوله في وصف الزمان

عتبت على الزمان وأي حي ... من الأحياء أعتبه الزمان
وأي أمنة من الحدثان يوري ... محالي وليس من حدث أمان
وليس بآبل يومي ويومي ... معاني مرة أو مستعان
متى تأتي الكرامة من كريم ... فما لك عنده إلا الهوان

وله في مجزوء

يا خليلي أصنيا أو ذرا البر ... ق كل البرق يمري المطرا
لا تكونا كامني صاحبته ... يترك العين ويبغي الأثرا
ذهب المعروف إلا ذكره ... ربما أبلى الفتى ما ذكرا
وبقينا في زمان معضل ... يشرب الصفو ويبقي الأكدرا

قال وله

قد أدرك الحاجة ممنوعاً وقد ... تولع النفس بما لا تنال
والهم ما أمسكته في الحشى ... داء وبعض الداء لا يستقال
فاحتمل الهم على عاتق ... لن أنبا عنك العلندى الجلال

قال يحيى قوله عاتق يعني الخمر وهذا مثل قوله

لما رأيت الحظ حظ الجاهل ... ولم أر المغبون غير العاقل
رحلت عنسا من شراب بابل ... فبت من عقلي على مراحل

قال السيد المرتضى رضي الله عنه هذا الذي ذكره يحتمل البيت على استكراه ويحتمل أيضاً أن يريد بالعاتق العضو ويكون المعنى لئن لم تجد من يحمل عنك همومك ويقوم بأثقالك ويخفف عنك أثقالك

فتحمل أنت ذلك بنفسك واصبر عليه فكأنه يأمر نفسه بالتجلد والتصبر عند النائبة وهذا البيت لا نظن بزيئ الشعر كثيرة وأخبرنا المرزباني قال حدثنا علي بن هارون قال حدثني أبي قال من بارع شعر بشار قوله يصف جارية مغنية قال علي وهي من المنظور في صفة الغنج واستحسانه مثل هذه الأبيات

ودرة الحسن للعين في ... كما تخيله إذا أبرقت لم يسق بطن صعيد
من المشتهيات الهموم على الفتى ... خلا بهما غضر وعقود
جنبت عليها كل شيء يشتهى ... وما كنت لولا حبها بحسود
وأصفر مثل الزعفران شربته ... على صوت صفراء الترائب رود
كأن أميرا جالسا في ثيابها ... تؤمل رؤياه عيون وفود
من البيض لم تسرح على أهل ثلة ... سواما ولم ترفع حداج قعود
تميت به ألبابنا وقلوبنا ... مراراً وتحييهن بعد همود
إذا نطقت صحنا وصاح لنا الصدى ... صياح جنود وجهت لجنود
ظللنا بذاك الديدن اليوم كله ... كأنا من الفردوس تحت خلود
ولا بأس إلا أننا عند أهلها ... شهود وما ألبابنا بشهود

قال وأنشدني أبي له في وصف مغنية

لعمر أبي زوارها الصيد إنهم ... لفي منظر منها وحسن سماع
تصلي لها آذاننا وعيوننا ... إذا ما التقينا والقلوب دواعي
وصفراء مثل الخيزرانة لم تعش ... ببؤس ولم تركب مطية راع
جرى اللؤلؤ المكنون فوق لسانها ... لزوارها من مزهر ويراع
إذا قلدت أطرافها العود زلزلت ... قلوباً دعاها للوساوس داع
كأنهم في جنة قد تلاحقت ... محاسنها من روضة وبقاع
يروحون من تغريدها وحديثها ... نشاوى وما تسقيهم بصواع
لعوب بألباب الرجال وإن دنت ... أطيع التقى والغي غير مطاع

قال علي بن هرون الصواع المكيال يقول اذا غنت شربوا اجرافا بلا كيل ولا وزن من حسن ما يسمعون
قال الشريف المرتضى رضي الله عنه هذا خطأ منه وانما اراد ان غنت ها نفرط حسنها وشدة اطرابه
ينسيان نشوة الخمر وان لم يكن هناك شرب بصواع وهذا يجري مجرى قول الشاعر

ويوم ظللنا عند ام محلم • نشاوى ولم نشرب طلاء ولا خمرا •

وما كان عندي ان احدا ابو هشم في معنى هذا البيت ما ظنه هذا الرجل واما قوله في القطعة الاولى

واصفر مثل الزعفران شربته • على صوت صفرا الترايب رود •

فيحتمل وجوها ثلثة اولها ان يكون اراد بصفرة ترايبها الكناية عن كثرة تطييبها وتضمخها لان ترايبها
تصفر لذلك قال الاعشى • بيضا ضحوتها وصفرا العشية كالعرار •
وانما اراد انها تتضمخ بالعشي بالطيب فتصفر لها • ومثله لذي الرمة •

بيضا في دعج كحلا في برج • كانها فضة قد مسها ذهب •

وقيل في بيت قيس بن الخطيم • ورايت مثل الشمس عند طلوعها في الحسن او كدنوها لغروب •
انه اراد انها تتطيب بالعشي فتصفر لان الشمس تغيب صفرا والوجه الآخر انه اراد المبالغة
في الحسن لان الشمس احسن ما تكون بين قبيلها الى ضن • ومن ذلك قول قيس بن الخطيم •
مصفرا اعجالها التشاب لذاتها • ومثله للاعشى •

اذا اجردت يوما حسبت حميصة • عليها وجريال النضير الدلامصا •

الخميصة ثوب ناعم لين ستبه بعد جسمها والنضير الذهب والجريال كل صبغ احمر
وانما يعني لون الطيب عليها والدلامص البراق ومدا وجه والوجه الثاني ان يكون اراد بوصفها
بالصفرة رقة لونها فعندهم ان المراة اذا كانت صافية اللون رقيقة ضرب لونها بالعشي الى الصفرة قال
محمد بن علي الاصفهاني قال لي ابي قال لي الجاحظ زعموا ان المراة اذا كانت صافية رقيقة يضرب لونها
بالغداة الى البياض وبالعشي الى الصفرة واحتج بقول الراجز •

قد علمت بيضا صفرا الاصال • وزعم ان بيت الاعشى الذي انشدناه من هذا المعنى وكذلك
بيت الاعشى الذي انشدناه والابيات محتملة للامرين فاما البيت الذي لا يحتمل الا وجها واحدا فهو قول
الشاعر • وقد خفت حتى عرفت موضعها على حسن ما حمر ووجه ها صفر •

داني

وانها لا تكون صفرا اي بحرها الا لاجل الطيب • فاما قوله على خد ما حمر فانما اراد انها تصبغ بلون
خدها • والوجه الثالث ان تكون المراة كانت صفرا على الحقيقة لان بشارا كثيرا ما يشبب
بامراة صفرا كقوله

امصفرا لا انسي هواك ولا ودي • ولا ما مضى بيني وبينك من عهد •
لقد كان ما بيني زمانا وبينها • كما كان بين المسك والعنبر الورد •

وكقوله • اصفرا كان الود منك مباحا • ليالي كان الهجر منك مزاحا •
وقد لوى علاجا فلما تغيب صرن فيها حا • وقوله فلما غبت صرن ملاحا • يشبه قول السيد بن محمد
الحميري • واذا اجدرت مع الملاح بمجلس الحرين وما فيحس قباحا •
فاما قوله من البيض لم تبرح ففيه سوا ما فانه لا يكون مناقضا لقوله صفرا وان اراد بالصفرة لونها لان البياض
ها هنا ليس بعبارة عن اللون وانما هو عبارة عن نقا العرض ونقائه من الادناس والعرب
لا تكاد تستعمل البياض الا في هذا المعنى دون اللون لان البياض عندهم البرص ويقولون في الابيض الاحمر
ومنه قول الشاعر • جاءت به بيضا تجمله من عبد شمس صلتة الخد • ومثله بيض الوجوه
فاما قول بشار في القطعة الثالثة وصفرا مثل الخيزرانة فانه يحتمل ما تقدم من الوجوه وان كان باللون
الحقيقي اخص لقوله كالخيزرانة لان الخيزران يضرب الى الصفرة • ويحتمل ايضا ان يريد بصفرا
غير اللون الثابت • ويكون قوله كالخيزرانة انها مثلها في التثني والتعطف • ولقد احسن جران
العود في قوله في المعنى الذي تقدم •

كان سبيكة صفرا صبت عليها ثم ليث بها الازار • ليث الازار

• برود العارض كان فاها بعيد النوم مسك مستثار •

مجلس آخر ٧٣

ان سال سايل عن قوله تعالى الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فقال كيف اضاف الاستهزا
اليه تعالى وهو مما لا يجوز في الحقيقة عليه وكيف خبر انه يمدهم في الطغيان وذلك بخلاف مذهبكم
الجواب • قلنا في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وجوه اولها ان يكون معنى الاستهزا
الذي اضافه تعالى الى نفسه تجميله لهم وتخطيته اياهم في اقامتهم على الكفر واصرارهم على الضلال
وسمي الله تعالى ذلك استهزا مجازا واتساعا كما يقول القايل ان فلانا ليستهزئ بك منذ اليوم اذا
فعل فعلا عابه الناس وخطوه فيه فاقيم عيب الناس على ذلك الفعل وازراوهم على فاعله

ذلك

مقام الاستهزا به وانما اقيم مقامه لتقارب ما بينهما في المعنى لان الاستهزا الحقيقي
هو ما يقصد به الى عيب المستهزا به والازرا عليه واذا تضمنت التخطية والتجهيل والتبكيت
هذا المعنى جاز ان يجري اسم الاستهزا عليه ويستشهد بذلك قوله تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب
ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزا بها وتحن نعلم ان الآيات لا يصح عليها الاستهزا
ولا السخرية في الحقيقة وانما المعنى اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويزرى عليها والعرب
قد تقيم الشي مقام ما قاربه في معناه فتجرى عليه اسمه • قال الشاعر •

كم اناس في نعيم عمروا • في ذرى ملك تعالى وبسق •
سكت الدهر زمانا عنهم • ثم ابكاهم دما حين نطق •

والسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر وانما شبه تركه الحال على ما هي عليه بالسكوت وشبه تغيره لها بالنطق
وانشد الفرا • ان دهرا يلف شملي بجمل • لزمان يهم بالاحسان • ومثل ذلك قوله في الاستعارة
لتقارب المعنى • يا بني ناسر هلكوا اشرف الدهر عليهم واكل • انما اراد بالاكل
والشرب الافساد لهم والتغيير لاحوالهم • ومثله •

• يقر بعيني ان ارى باب دارها • وان كان باب الدار يحسبني جلدا •

الجواب الثاني ان يكون معنى الاستهزا المضاف اليه ان يستدرجهم ويهلكهم من حيث
لا يعلمون ولا يشعرون • ويروى عن ابن عباس قال في معنى استدراجه اياهم انهم كانوا كلما احدثوا
خطية جدد لهم نعمة وانما سمي الفعل استهزا من حيث غيب تعالى عنهم من الاستدراج الى
الهلاك غير ما اظهر لهم من النعم كما ان المستهزئ منا المخادع لغيره يظهر امرا ويضمر غيره
فان قيل على هذا الجواب • فالمسالة قايمة واي وجه لان يستدرجهم بالنعم الى الهلاك
قلت ليس الهلاك هاهنا هو الكفر وما اشبهه من المعاصي التي يستحق بها العقاب وانما
يستدرجهم الى الضرر والعقاب الذي استحقوه بما تقدم من كفرهم ولله تعالى ان يعاقب المستحق
بما يشاء اي وقت شاء فكانه تعالى قال لما كفروا وبدلوا نعمة الله وعاندوا ان يتركه لم يغيره عليهم في
الدنيا بل بقاها لتكون مع نزعها عنهم وابدالهم بها نقمتها تكون الحسرة منهم اعظم والضرر عليهم اكبر
فان قيل فهذا الوجه يقتضي انه يجوز ان يكون بعض ما ظهر من النعمة على الكفار مما لا يستحق الله تعالى به الشكر

عليهم • قلنا ليس يمتنع هذا فيمن استحق العقاب • وانما المنكر ان تكون النعم المبتداة بعد الصفة
على ما تلزمه مخالفينا الا ترى ان الحيوة وما جرى مجراها من حفظ التركيب والصحة لا تعد على
اهل النار نعمة وان كانت على اهل الجنة نعمة من حيث كان الغرض فيه ايصال العقاب اليهم • والجواب
الثالث ان يكون معنى استهزايه تعالى بهم انه جعل لهم بما اظهروه من موافقة اهل الايمان ظاهر احكامهم
من نصرة ومناكحة وموارثة ومداومة وغير ذلك من الاحكام وانما كان تعالى معدا لهم في الآخرة
اليم العقاب لما ابطنوه من النفاق واستسروا به من الكفر فكانه تعالى قال ان كنتم ايها المنافقون
بما تظهرونه للمؤمنين من المتابعة والموافقة وتبطنونه من النفاق وتطلعون عليه شياطينكم اذا خلوتم
بهم تظنون انكم مستهزئون فالله هو المستهزئ بكم من حيث جعل لكم احكام المؤمنين ظاهرا حتى
ظننتم ان لكم ما لهم ثم ميز تعالى بينكم في الآخرة ودار الجزا من حيث اثاب المخلصين الذين وافق
ظواهرهم بواطنهم وعاقب المنافقين • وهذا الجواب يقرب معناه من الجواب الثاني وان كان
بينهما خلاف في بعض الوجوه • والجواب الرابع ان يكون معنى ذلك ان الله تعالى هو الذي يرد استهزاكم
ومكركم عليكم وان ضرر ما فعلتموه لم يتعدكم ولم يتخطاكم ونظير ذلك قول القايل ان فلانا اراد ان
يخدعني فخدعته وقصد الى ان يمكر بي فمكرت به والمعنى ان ضرر خداعه ومكره عاد اليه ولم يضرني به
والجواب الخامس ان يكون المعنى انه يجازيهم على استهزايهم فسمي الجزا على الذنب باسم الذنب
والعرب تسمي الجزا على الفعل باسمه قال الله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها وقال تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به والمبتدا ليس بعقوبة
وقال الشاعر • الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • ومن شان العرب ان تسمي الشي
باسم ما يقاربه ويصاحبه ويشتد اختصاصه وتعلقه به اذا انكشف المعنى وامن الابهام وربما غلبوا
ايضا اسم احد الشيين على الآخر لقوة التعلق بينهما وشدة الاختصاص فمن ذلك الاول قولهم
للبعير الذي يحمل المزادة راوية فسموا البعير باسم ما يحمل عليه قال الشاعر •

• مشي الروايا بالمزاد المثقل • اراد بالروايا الابل • ومن ذلك قولهم ضربته الكاس واستلبت
عقله • قال الشاعر • ومازالت الكاس تغتالنا • وتذهب بالاول الاول •
والكاس ما يحطه في الشراب والعقل الذي اضافوه اليها انما هو مضاف الى الشراب الذي يحل فيها

الا لان العرب لا تقول الكاس الا بما فيه من الشراب فكان الاناء الفارغ لا يسمى كاسا و
على هذا يكون اضافة اختلاس العقل والتصديع وما يجري مجرى ذلك الى الكاس على وجه الحقيقة
لان الكاس على هذا القول اسم الاناء وما حله من الشراب ومثال الوجه الثاني الذي ذكرناه من
التغليب تغليبهم اسم القمر على الشمس قال الشاعر

اخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

اراد لنا شمسها وقمرها فغلب ومنه قول الاخر

وقد لاهل المكتين جاشدوا وسيروا الى آطام يثرب والنخل

اراد بالمكتين مكة والمدينة وقال الاخر

فبصرة الازد منا والعراق لنا والموصلان ومنا المصر والحرم

اراد بالموصلين الموصل والجزيرة وقال الاخر

نحن سبينا امكم مقربا يوم صبح الحيرتين المنون

اراد الحيرة والكوفة وقال الاخر

اذا اجتمع العمران عمرو بن عامر وبدر بن عمرو خلت ذبيان تبعا
والقوا مقاليد الامور اليهما وكانوا جميعا كارهين وطوعا

اراد بالعمرين رجلين يقال لاحدهما عمرو وللاخر بدر وقد فسر الشاعر في البيت ومثله

جزاني الزهدمان جزاء سوء وكنت المرء يجزى بالكرامة

يقال لاحدهما زهدم وللاخر كردم فغلب وكل الذي ذكرناه يقوي هذا الجواب من جواز
تسمية الجزاء على الذنب باسمه وتغليبه عليه بالمقاربة والاختصاص التام بين الذنب والجزاء
عليه والجواب السادس ما روي عن ابن عباس ره انه قال يفتح لهم في النار باب من الجنة
ثم يقبلون اليه مسرعين حتى اذا انتهوا اليه سد عليهم وفتح لهم آخر في موضع آخر فيقبلون من النار مسرعين
اليه حتى اذا انتهوا اليه سد عليهم فيضحك المؤمنون منهم اذا رأوا الابواب قد اغلقت دونهم فلذلك
قال تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون فان قيل فاي فائدة في هذا
الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك اغلظ في نفوسهم واعظم في مكروههم
وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في النجاة والخلاص من المكروه واشتد

حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه اصعب واغلظ من عذاب
من لا طريق للطمع عليه فان قيل فعلى هذا الجواب ما الفعل الذي هو الاستهزاء قلنا
في تردداده لهم من باب الى اخر على سبيل التعذيب معنى الاستهزاء من حيث كان اظهارا
لما المراد خلافه وان لم يكن فيه معنى الاستهزاء الا ما يقتضي قبحه من اللهو واللعب وما جرى
مجرى ذلك والجواب السابع ان يكون ما وقع منه تعالى ليس باستهزاء على الحقيقة
لكنه سماه بذلك ليزدوج اللفظ ويخف على اللسان وللعرب في ذلك عادة معروفة
في كلامها والشواهد عليه مذكورة مشهورة وهذا الوجه الذي ذكرناه في الاية يمكن ان يذكر
في قوله تعالى ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وفي قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فليتأمل
ذلك واما قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون فيحتمل وجهين احدهما ان يريد اني املي لهم في العمر
وامهلهم ليؤمنوا فيطيعوا وهم مع ذلك متمسكون بطغيانهم وعمههم والوجه الاخر ان يريد يمدهم
انه يترك لهم من فوائده ومنحه التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم ويمنعها الكافرين عقابا كشرحه لصدورهم
وتنويره لقلوبهم وكل هذا واضح بحمد الله قال الشريف المرتضى رضي الله عنه واني لاستحسن
لبعض الاعراب

خليلي هل يشفي من الشوق والجوى بذي الاوطان الابل يسوقها
ويزداد ذي قرب الينا صبابة ويبعد من فرط اشتياق طريقها
وما ينفع الحران ذا اللوح ان يرى حياض القرى مملوة لا يذوقها

وللاخر في تذكر الاخوان والحنين اليها

الا قل للدار بين اكثبة الحمى وذات الغضا جادت عليك الهواضب
اجدك لا آتيك الا تقلبت دموع اضاعت ما حفظت سواكب
ديار [illegible] وطاوعني فيها الهوى والحبائب
ليالي لا الهجران محتسب بها على وصل من اهوى ولا الظن كاذب

وانشد ابو نصر صاحب الاصمعي لاعرابي

الا ليت شعري هل ابيتن ليلة باكناف نجد حيث حم متونها
وهل اشربن الدهر من ماء مزنة بحيرة ليلى حيث فاض معينها

بلاد كنا نحلها فاصبحت خلاء ترعاها مع الادم عينها
تغنيت فيها بالشباب وبالصبى يميل بما اهوى علي غصونها

وانشد الاصمعي لصدقة بن نافع الغنوي

الا ليت شعري هل احلن ناقتي بنيضا نجد حيث كان مسيرها
فتلك بلاد حبب الله اهلها الي وان لم نعط نصفا اميرها
بلاد بها انقضت راحلة الصبى ولانت لنا ايامها وشهورها
فقد تابها الهم المكدر شربه ودار علينا بالنعيم سرورها

وانشد ابو محلم لسوار بن المضرب

سقى الله اليمامة من بلاد نواحيها كافواه الغواني
وجو زاهر للريح فيه نسيم لا يروع الترب وان
بها قضيت الشباب الى مشيب يقبح عندنا حسن الاماني

وانشد اسحق الموصلي

الا يا حبذا جنبات سلمى وجاد ديارها صوب السحاب
خلعت بها العذار ونلت فيها مناي بطاعة او باغتصاب
ايام باطلي طلبات لهوي ويعذرني به عصر الشباب

وكل هؤلاء على ما ترى فقد افصحوا بان سبب حنينهم الى الاوطان ما قضوه فيها من نهب اللذات
واستطابوه من طيبه وانضوه من زوره واجله وانه كان [illegible] فعلى اي شيء يعلو الناس
في قول ابن الرومي

وحبب اوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا اوطانهم ذكرتهم عهود الصبى فيها فحنوا لذلكا

ويزعمون انه سبق الى ما لم يسبق اليه وكشف عن هذا المعنى مستورا وهم عنه غفلا وقوله وان
كان جيد المعنى سليم اللفظ فلم يزد فيه على ما تقدم ولا ابدع بل اتبع ولكن الجيد اذا ورد من
المشهور منه الردي كثر استحسانه وزاد استظرافه ولقد احسن البحتري في قوله في هذا المعنى

[illegible] في العضا والنار [illegible] شوقه بين جوانح وقلوب

وقصار ايام بهم سرقت لنا حسنا بها من كاشح ورقيب
خضر تساقط للصبى بكانها ورق تساقط ابتزاز قضيب
كانت فنون بطالة فتقطعت عن هجر غانية ووصل حبيب
سقى الله اخلافا من الدهر رطبة سقتنا الجوى اذ ابرق الحزن ابرق
ليالي سرقناها من الدهر بعدما اضاء باصباح من الشيب مفرق
تداويت من ليلى بليلى فما اشتفى بما الذي من بات بالماء يشرق

ولابي تمام في هذا المعنى ما لا يقصر عن احسان وهو

سلام ترجف الاحشاء منه على الحسن بن وهب والعراق
على البلد الحبيب الي غورا ونجدا والاخ العذب المذاق
ليالي نحن في غفلات عيش كان الدهر عنا في وثاق
وايام له ولنا لذاذ غنينا في حواشيها الرقاق
كان العهد عن عفر لدنيا وان كان التلاقي عن تلاق

مجلس آخر

ان سال سائل عن قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فقال كيف خاطب تعالى آدم
وحوا عليهما السلم بخطاب الجمع وهما اثنان وكيف نسب اليهما العداوة واي عداوة كانت بينهما
الجواب قلنا قد ذكر في هذه الاية وجوه اولها ان يكون الخطاب متوجها الى آدم وحوا
وذريتهما لان الوالدين يدلان على الذرية ويتعلق بهما ويقوي ذلك قوله تعالى حاكيا عن ابرهيم واسمعيل
عليهما السلم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وثانيها ان يكون
الخطاب لآدم وحوا عليهما السلم ولابليس اللعين وان يكون الجميع مشتركين في الامر بالهبوط وليس لاحد ان
يستبعد هذا الجواب من حيث لم يتقدم لابليس ذكر في قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة
لانه وان لم يخاطب بذلك فقد جرى ذكره في قوله تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فازلهما الشيطان
عنها فاخرجهما مما كانا فيه فجاز ان يعود الخطاب الى الجميع وثالثها ان يكون الخطاب متوجها
الى آدم وحوا والحية التي كانت معهما على ما روي عن كثير من المفسرين وفي هذا الوجه بعد من قبل

أن خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن فلا بد أن يكون قبيحًا اللهم إلا أن يقال إنه لم يكن هناك
قول في الحقيقة ولا خطاب وإنما كنى تعالى عن إهباطه لهم بالقول كما يقول أحدنا قلت
فلقيت الأمير وقلت فضربت زيدًا وإنما يخبر عن الفعل دون القول وهذا خلاف الظاهر وإن كان
مستعملاً وفي هذا الوجه بعد من وجه آخر وهو أنه لم يتقدم للجنة ذكر في نص القرآن
والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلا حيث لا يقع لبس ولا يسبق وهم إلى تعلق الكناية بغير مكني عنه
حتى يكون ذكره كترك ذكره في البيان عن المعنى المقصود ومثل قوله تعالى حتى توارت بالحجاب
وكل من عليها فان ومثله قول الشاعر

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يومًا وضاق بها الصدر

فأما حيث لا يكون الحال على هذا فالكناية عن غير مذكور قبيحة ووجه آخر وهو أن يكون الخطاب
يختص بآدم وحواء عليهما السلام وخاطب الاثنين بالجمع على عادة العرب في ذلك لأن الاثنين
أول الجمع قال الله تعالى إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين أراد تعالى لحكم داود
وسليمان عليهما السلام وكان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يتأول قوله تعالى فإن كان
له إخوة على معنى فإن كان له أخوان وقال الراعي

أخليد إن أباك ضاف وساده همان باتا جنبة ودخيلا
طرقا فتلك هماهمي أقريهما قلصًا لواقح كالقسي وحولا

فعبر بالهماهم وهي جمع عن همين ومما يسأل عنه أن يقال ما معنى الهبوط الذي أمروا به قلنا
أكثر المفسرين على أن الهبوط هو النزول من السماء إلى الأرض وليس في ظاهر القرآن ما يوجب
ذلك لأن الهبوط كما يكون النزول من علو إلى سفل فقد يراد به الحلول في المكان والنزول به قال الله تعالى
اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم ويقول القائل من العرب هبطنا بلد كذا وكذا يريد حللنا قال زهير

ما زلت أرمقهم حتى إذا هبطت أيدي المطي بهم من راكس فلقا

وقد يجوز على هذا أن يكون تعالى أراد بالهبوط الخروج من المكان وحلول غيره ويحتمل أيضًا أن يريد
بالهبوط معنى غير معنى المسافة بل الانحطاط من منزلة إلى دونها كما يقولون قد هبط فلان عن منزلته ونزل عن مكانه
إذا كان على رتبة فانحط إلى دونها فإن قيل فما معنى قوله بعضكم لبعض عدو قلنا أما عداوة إبليس

لآدم وذريته فمعروفة مشهورة وأما عداوة آدم عليه السلام والمؤمنين من ذريته لإبليس
فهي واجبة لما يجب على المؤمنين من معاداة الكفار المارقين عن طاعة الله تعالى المستحقين
لمقته وعداوته وعداوة الحية على الوجه الذي يصح إدخالها في الخطاب لبني آدم معروفة و
كذلك يحذرونهم ويجتنبونهم فأما الوجه الذي يتضمن أن الخطاب اختص آدم وحواء فيجب أن
يحمل قوله تعالى بعضكم لبعض عدو على أن المراد به الذرية كأنه قال تعالى اهبطوا وقد علمت
من حال الذرية أن بعضهم يعادي بعضًا وعلق الخطاب بهما للاختصاص بين الذرية وبين
أصلها فإن قيل ليس ظاهر القرآن اهبطوا يقتضي الأمر بالمعاداة كما أنه أمر بالهبوط
وهذا يوجب أن يكون تعالى أمر بالقبيح على وجه لأن معاداة إبليس لآدم عليه السلام قبيحة
ومعاداة الكفار من ذريته للمؤمنين منهم كذلك قلنا ليس يقتضي الظاهر ما ظننتموه وإنما
يقتضي أنه أمرهما بالهبوط في حال عداوة بعضهم بعضًا فالأمر مختص بالهبوط والعداوة تجري
مجرى الحال وهذا له نظائر كثيرة في كلام العرب ويجري مجرى هذه الآية في أن المراد بها الحال
قوله تعالى إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون وليس معنى
ذلك أنه أراد كفرهم كما أراد تعذيبهم وإزهاق نفوسهم بل أراد أن تزهق أنفسهم في حال
كفرهم وكذلك القول في الأمر بالهبوط وهذه آية تم قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
ومن مستحسن مدح السادة الكرام قول الشاعر

وبل أم قوم غدوا عنكم لطيتهم لا يكتسون غداة العل والنهل
صد السرابيل لا توكا مقانبهم عجر البطون ولا تطوى على الفضل

وقوله وبل أم قوم من الزجر المحمود الذي لا يقصد به الشر مثل قولهم قاتل الله فلانًا ما أشجعه
وترحه ما أسمحه وقيل في قول جميل

رمى الله في عيني بثينة بالقذى وفي الغر من أنيابها بالقوادح

إنه أراد هذا المعنى بعينه وقيل إنه دعا لها بالتهم وعلو السن لأن الكبير قد يكثر قذى عينيه
وتتهتم أسنانه وقيل إنه أراد بعينيها رقيبيها وبالغر من أنيابها سادات قومها ووجوههم
فالأول أشبه بطريقة القوم ولكن اللفظ محتمل للكل فأما قوله لا يكتسون غداة العل والنهل

فإنه أراد أنهم ليسوا برعاء يسقون الإبل لهم من يخدمهم ويكفيهم ويرعى إبلهم وإنما يكتسي
ويتجرد على الدلو المتعاطي للسقي والرعاة وفيه وجه آخر قيل إنهم ليسوا يحوجون من يسقيهم
ويؤثرونه بالسقي قبل أموالهم ولا يصولون عليه ولا يكتسون في هذا من الكرم والتفضل لا من الضعف
وقيل أيضًا بل معنى أنهم أعزاء ومنعة إذا وردت إبلهم ما أفرج الناس لها عنه لا يأتيها عن قتال
فليس يحتاج أربابها إلى الاكتساء والتعريف وقال قوم في قوله لا يكتسون أنه أراد كنت ثيابها تكشف
إذا احتشمت من العمل فيقول ليسوا أهل مهنة فتكشف أبدانهم وتخشن من العمل بل لهم عبيد يكفونهم ذلك
وقوله صد السرابيل فإنما أراد به طول حملهم السلاح ولبسهم له والمقانب هي الأوعية التي يكون
فيها الزاد فكأنه يقول إذا سافروا لم يشدوا الأوعية على ما فيها وأطعموا أهل الرفقة وهذه
كناية عن الإطعام وبذل الزاد مليحة وعجر البطون من صفات المقانب أراد أنها لا توكا
عجر البطون ولا تطوى على فضل الزاد ولبعض شعراء بني أسد وأحسن غاية الإحسان

رأت صرمة لابن عبيد تمنعت من الحق لم تؤذ الحقوق أفالها
فقالت ألا تغذوا فصالك هكذا فقلت أبت ضيف تهادعيا لها
فما حلبت إلا الثلاثة والثني ولا قيلت إلا قريبًا مقالها
حدابير من كل العيال كأنها أداحي تستحل عنها جلالها

سكني بهذا الشاعر من امرأته وحكى أنها رأت إبلاً أجرابًا لم تنقط سمنًا في جمالها ولم تعقر
ولم يتحلب لضيف والأحادي فهي جمال وقوله لم تؤذ الحقوق أفالها فالإفال الصغار والحقوق من الإبل
وهو الضيق في العيش والسنة فيقول أفصال بنو آدم ... لم تلق بوسًا إلا أن الإبل أمهاتها موقرة
عليها وحكي عن امرأته أنها تقول غداة أنت فصالك هكذا فقال لها تأتي ذلك الحقوق و
عيالها وهم الجيران والضيفان ثم أخبر أنه لم يلتفت إلى لومها ولكن الإبل ما حلبت بعد مقالتها
إلا مرتين أو ثلاثًا ولا قيلت من القابلة إلا بقرب البيوت حتى نحرها ووهبها والحدابير
المهازيل وإنما يعني فصاله وهي الكامن أجل أنها لا تشرب إلا الإبل ويعمد أمهاتها وأما نضو جمع
نضو فشبه فصاله من هزالها بالأداحي وقوله حدابير من كل العيال يعني حتى أنه أراد
أنها من بين جميع العيال مهازيل وهذا تأكيد لأن سبب هزالها هو الإيثار بالألبان فاختصت بالهزال

من بين كل العيال والعيال هاهنا الجيران والضيفان وإنما جعلهم عيالاً لكرمه وأن جوده قد
ألزمه مؤونتهم فصاروا كأنهم من عياله ومثل ذلك قول الشاعر

تعيرني الحظلان أم محلم فقلت لها لا تقذفيني بدائيا
فإني رأيت الضامرين متاعهم يذم ويفنى فارضخي من وعائيا
فلم تجديني في المعيشة عاجزًا ولا حصرمًا خبًّا شديدًا وكائيا

الحظلان الممسكون البخلاء والحظل الإمساك وأم محلم امرأته ومعنى قوله تعيرني الحظلان
أي بالحظلان يقول ما لك لا تكون مثل هؤلاء الذين يحفظون أموالهم والضامرون أيضًا البخلاء فقال
لها رأيت البخلاء يضنون بما عندهم وهو يفنى ويبقى الذم فارضخي من وعائي وهذا مثل
أي أعطي الناس مما عندي والرضخ له بشيء من عطية والحصرم الممسك تقول العرب حصرم
قوسك أي شددها وترها وقوله فلم تجديني في المعيشة عاجزًا أي أنا صاحب غارات أفيد
وأستفيد وأتلف وأخلف ولا أخاف من الفقر وقال مسكين الدارمي

أصبحت تنفل في شحم الذرى وتظن اللوم درًّا ينتهب
أصبحت عاذلتي معتلة قرما أم هي وحمى للصخب
لا تلمها إنها من نسوة ملحها موضوعة فوق الركب

يقول إنها تلوم كأنها قرمة إلى اللوم كقرم الإنسان إلى اللحم أم هي وحمى تشتهي الصخب
والوحم شهوة الطعام عند الحمل وشحم الذرى الأسنمة وأراد بتنفل فيها أنها تعوذ إبلي
لئلا يتلفها في نفسي وغيري والعظم قدرها فلا أهب منها ولا أنحر ثم أخبر أن أصلها من الزنج
والملح الشحم وشحم الزنج يكون على أوراكهم وأكفالهم وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد

أيا ابنة عبد الله وابنة مالك ويا ابنة ذي البردين والفرس الورد
إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له أكيلاً فإني لست آكله وحدي
قصيًّا بعيدًا أو قريبًا فإنني أخاف مذمات الأحاديث من بعدي
وإني لعبد الضيف ما دام ثاويًا وما من خلالي غيرها شيمة العبد

قال أبو العباس استوفى الكريم من القصي البعيد ولم يستثنه من القرب كان أهله جميعًا عنده كرامًا

وأراد بقوله عبد الضيف أنه يخدم الضيف هو بنفسه لا يوصي له بخادمه وعبيده ✱ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ويشبه ذلك قول المقنع الكندي

وإني لعبد الضيف ما دام نازلاً … وما لي سواها شيمة تشبه العبدا

وإنما اشترط أنه عبد الضيف في البيت الأول والثاني سواه ونزوله ليعلم أن الخدمة لم تكن لضعة وقدر بل إنما يوجبه الكرم من حق الأضياف وأنه يخرج عن أن يكون مخدوماً بحرز وجه من أن يكون ضيفاً ولو قال وإني لعبد الضيف ولم يشترط لم يحصل هذا المعنى الجليل

مجلس آخر

إن سأل سائل فقال ما تدفعون من خالفكم في الاستطاعة وزعم أن المكلف يؤمر بما لا يقدر عليه ولا يستطيعه إذا انطق بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وأن الظاهر من هذه الآية يوجب أنهم غير مستطيعين للأمر الذي هم غير فاعلين له وأن القدرة مع الفعل وإذا تعلق بقوله تعالى في قصة موسى إنك لن تستطيع معي صبرا وأنه نفى كونه قادراً على الصبر في حال هو فيها غير صابر وهذا يوجب أن القدرة مع الفعل وبقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون. الجواب يقال له أول ما نقوله لمن المخالف لنا في هذا الباب من الاستطاعة لا يصح له التعلق بالسمع لأن مذهبه لا يسلم معه صحة السمع ولا يمكن مع المقام عليه من معرفة السمع بأدلته وإنما قلنا ذلك لأن من جوز تكليف الله تعالى الكافر الإيمان وهو لا يقدر عليه لا يمكنه العلم بنفي القبائح عن الله جل وعز وإذا لم يمكنه ذلك فلا بد من أن يلزمه تجويز القبائح في أفعاله تعالى وإحباله وإنا من أن يرسل كذاباً أو أن يخبر هو بالكذب تعالى عن ذلك فالسمع لمن كان كلامه قادح في حجته تجويز الكذب عليه ولمن كان كلام رسوله عليه السلام يقدح فيه ما يلزمه من تجويز تصديق الكذاب وإنما طرق ذلك تجويز فعل القبائح عليه وليس لهم أن يقولوا إن أمره تعالى للكافر بالإيمان وإن لم يقدر عليه يحسن من حيث أتى الكافر فيه من قبل نفسه لأنه تشاغل بالكفر وترك الإيمان وإنما كان يبطل تعلقنا بالسمع لو أضفنا ذلك إليه فكان على وجه يقبح وذلك أنا ما قلناه إذا لم يثبت بطل ما ذكرناه تعلقاً لما لا يطاق بل شرتنا نفي ما ألزمناه عنهم لأنه يلزمهم على ذلك أن يفعل الكذب وسائر القبائح ويكون حسنة منه بأن يفعلها من وجه لا يصح منه ليس [illegible] إضافة إليه من وجه يقبح الشيء ويعتمد [illegible]

نعم في قول من جوز عليه تعالى الكذب ويكون الكذب منه تعالى حسناً ويدعي ذلك صحة معرفة السمع بأن يقولوا إنا لم نضف إليه تعالى قبيحاً فيلزمنا فساد طريقة السمع فلما كان من ذكرناه لا علة له في هذا الكلام لم يكن للمخالف في الاستطاعة علة بمثله ويعود إلى تأويل الآي. أما قوله انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا فليس فيه ذكر للشيء الذي لا يقدرون عليه ولا بيان له وإنما كان يصح ما قالوه لو بين تعالى أنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى أمر معين فأما إذا لم يكن كذلك فلا متعلق لهم بالظاهر فقد ذكر تعالى من قبل ضلالهم فيجب أن يكون المراد بقوله ولا يستطيعون سبيلا إلى مفارقة الضلال وقلنا إنه تعالى لما ذكر الضلال وقد ذكر ضرب المثل منهم فيجوز أن يريد أنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من الأمثال وذلك غير مقدور على الحقيقة ولا مستطاع والظاهر بهذا الوجه أولى لأنه جل وعز حكى عنهم ضربهم الأمثال وجعل ضلالهم وأنهم لا يستطيعون السبيل متعلق بما تقدم ذكره وظاهر ذلك يوجب رجوع الأمرين الجميع وأنهم ضلوا بضرب المثل وأنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من المثل لا على أنه تعالى أخبر بأنهم ضلوا أو ظاهر ذلك الأخبار عن ماض فعلهم فإن كان قوله تعالى فلا يستطيعون سبيلا يرجع إليه فيجب أن يدل على أنهم لا يقدرون على ترك الماضي وهذا مما لا نخالف فيه وليس فيه ما أباه من أنهم لا يقدرون في المستقبل أو في الحال على مفارقة الضلال والخروج عنه وبعد تركه وبعد فإذا لم يكن للآية ظاهر فهم لم صاروا أن يحملوا نفي الاستطاعة على أمر كلفوه أولى منا إذا حملنا ذلك على أمر لم يكلفوه أو على أنه أراد الاستثقال والخبر عن عظم المشقة عليهم وقد جرت عادة أهل اللغة بأن يقولوا لمن يستثقل شيئاً إنه لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يمكنه ألا ترى أنهم يقولون فلان لا يستطيع أن يكلم فلاناً ولا ينظر إليه وما أشبه ذلك وإنما غرضهم الاستثقال وشدة الكلفة والمشقة فإن قيل فإذا كان لا ظاهر للآية يشهد بمذهب المخالف فما المراد بها عندكم قلنا قد ذكر أبو علي أن المراد أنهم لا يستطيعون الإيمان بتكذيبه سبيلاً لأنهم ضربوا الأمثال ظناً منهم بأن ذلك يبطل كذبه فأخبر تعالى أن ذلك غير مستطاع لأن تكذيب الصادق وإبطال الحق مما لا يتعلق به قدرة ولا تتناوله استطاعة. وقد ذكر أبو هاشم أن المراد بالآية أنهم لأجل ضلالهم بضرب الأمثال وكفرهم لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير الذي هو النجاة من العقاب والوصول إلى الثواب وليس يمكن على هذا أن يقال

كيف لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير والهدى وهم عندكم قادرون على الإيمان والتوبة ومتى فعلوا ذلك استحقوا الثواب لأن المراد أنهم مع التمسك بالضلال والمقام على الكفر لا سبيل لهم إلى خير وهدى وإنما يكون لهم سبيل إلى ذلك بأن يفارقوا ما هم عليه وقد يمكن أيضاً في معنى الآية ما تقدم ذكره من أن المراد بنفي الاستطاعة عنهم أنهم يستثقلون الإيمان وقد يخبر عمن استثقل شيئاً بأنه لا يستطيعه على ما تقدم ذكره. فأما قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام إنك لن تستطيع معي صبرا فظاهره يقتضي أنك لا تستطيع ذلك في المستقبل ولا يدل على أنه غير مستطيع للصبر في الحال لن يفعله في الثاني وقد يجوز أن يخرج في المستقبل من أن يستطيع ما هو في الحال مستطيع له على أن الآية تقتضي خلاف ذلك لأنه قد صبر عن المسألة أوقاتاً وإن لم يصبر عنها في جميع الأحوال المستقبلة فلم ينف الاستطاعة للصبر عنه في جميع الأوقات المستقبلة على أن المراد بذلك واضح وأنه خبر عن المستقبل الصبر عن المسألة عما لا يعرف ولا يقف عليه لأن مثل ذلك يصعب على النفس ولهذا نجد أحدنا إذا جرى بحضرته ما ينكره ويستبدعه تنازعه نفسه إلى المسألة عنه والبحث عن حقيقته ويثقل عليه الكف عن الفحص عن أمره فلما جاءت من صاحب موسى عليه السلام ما استنكر ظاهره استثقل الصبر عن المسألة عن ذلك ويشهد بهذا الوجه قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فبين تعالى أن العلة في قلة صبره ما ذكرناه دون غيره ولو كان على ما ظنوه لوجب أن يقول وكيف تصبر وأنت غير مطيق للصبر. فأما قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع فلا تعلق لهم بظاهره لأن السمع ليس بمعنى فيكون مقدوراً لأن الإدراك على المذهب الصحيح ليس بمعنى ولو ثبت أنه معنى على ما يقوله أبو علي لكان أيضاً غير مقدور للعبد من حيث يختص القديم تعالى بالقدرة عليه هذا إن أريد بالسمع الإدراك وإن أريد به نفس الحاسة وهي أيضاً غير مقدورة للعباد لأن الجواهر وما يختص به الجواهر من البنية والمعاني التي يصح بها الإدراك مما ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليه فإن الظاهر من الآية لا حجة لهم فيه فإن قالوا فلعل المراد بالسمع كونهم سامعين كأنه تعالى نفى عنهم استطاعة أن يسمعوا قلنا هذا خلاف الظاهر ولو ثبت أن المراد ذلك لحملنا نفي الاستطاعة على ما تقدم ذكره من الاستثقال وشدة المشقة كما يقول القائل فلان لا يستطيع أن يراني ولا يقدر على أن يكلمني وما أشبه ذلك وهذا أبين من أن [illegible]

تأويل خبر

إن سأل سائل عن [illegible] ما رواه [illegible] يسار عن معاوية بن الحكم قال قلت يا رسول الله كانت لي جارية ترعى

غنماً لي قبل أحد فذهب الذئب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون فغضبت فصككتها صكة قال فعظم ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فقلت يا رسول الله أفلا أعتقها فقال ائتني بها فقال عليه السلام لها أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت رسول الله فقال عليه السلام أعتقها فإنها مؤمنة. الجواب أما قوله أنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون يعني أغضب كما يغضبون قال مجاهد [illegible] الأسف الغضب وأنشد الراعي

فما لحقتني العيس حتى وجدتني … أسيفاً على جاديهم المتجرد

والأسف أيضاً الحزن قال ابن الأعرابي الأسف الحزن والغضب قال كعب

[illegible] … في كل يوم أرى فيه مبلّغة … تكاد تسقط مني منّة أسفا

وقوله فصككتها أراد لطمتها يقال صككت جبهته إذا لطمتها بيدك قال الله تعالى فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم. وقال ابن أبي خازم يصف حمار وحش وأتانا

فيصك محجره إذا ما ساقها … وجبينه بحوافر لم تنكب

أين الله أي [illegible] وقولها في السماء في الارتفاع والعلو تعني بذلك أنه تعالى عال في قدرته عزيز في سلطانه لا يبلغ ولا يدرك ويقال فلان في السماء إذا ارتفع شأنه وعلا أمره وقال تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فأخبر تعالى بقدرته وسلطانه وعلو شأنه ونفاذ أمره وقيل في قوله تعالى أأمنتم من في السماء غير هذا ولكن المراد أمنتم من في السماء أي أمره وآياته ورزقه وما جرى مجرى ذلك وقال أمية بن أبي الصلت

[illegible] … وأشهد أن الله لا شيء فوقه … علياً وأمسى ذكره متعاليا

وقال سليمان بن يزيد العدوي

لك الحمد يا ذا الطول والملك والغنى … تعاليت محموداً كريماً وماجدا

علوت على قرب بعز وقدرة … وكنت قريباً في دنوك عاليا

والسماء أيضاً سقف البيت ومنه قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وقال ابن الأعرابي يقال لأعلى البيت سماء البيت وسماوته وسمهوه والسماء أيضاً المطر قال الله تعالى وأرسلنا السماء عليهم مدرارا.

ومنه الحديث الذي رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرّ على صبرة طعام فادخل عليه السلام يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال ما هذا يا صاحب البر فقال اصابته السماء يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أولا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غش فليس منا. وقال المثقب العبدي:

فلما اتاني والسماء تبله ... فقلت له اهلا وسهلا ومرحبا

ويقال لظهر الفرس سماء كما يقال لحوافره ارض. ولبعضهم في فرس:

واحمر كالديباج اما سماؤه ... فخضب واما ارضه فمحول

وانما اراد انه سمين الاعلى عريان القوائم مشوقها. وكل معاني السماء التي تتصرف وتتنوع ترجع الى معنى الارتفاع والعلو والسمو وان اختلفت المواضع التي اجريت هذه اللفظة فيها. واولى المعاني بالخبر الذي سئلنا عنه ما تقدم من معنى العزة وعلو الشان وما عداه لكثير من المعاني لا يليق به تعالى لان العلو بالمسافة لا يجوز على القديم تعالى الذي ليس بجوهر ولا جسم ولا حال فيهما ولان الخبر والآية التي تضمنت ايضا ذكر السماء خرجت مخرج المدحة ولا مدح في العلو بالمسافة وانما التمدح بالعلو في الشان والسلطان ونفاذ الامر ولهذا لا تجد احدا من العرب مدح غيره في شعر او نثر بمثل هذه اللفظة واراد بها علو المسافة بل لا يريدون الا ما ذكرناه من معنى العلو والشان وانما نظر في هذه المواضع خلاف هذا من لا فطنة عنده ولا بصيرة له.

مجلس تأويل آية

ان سأل سائل عن قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل. الجواب قلنا اما التنور فقد ذكر في معناه وجوه اولها انه تعالى اراد بالتنور وجه الارض وان الماء نبع وظهر على وجه الارض وفار وهذا قول عكرمة. وقال ابن عباس رحمه الله مثله قال والعرب تسمي وجه الارض تنورا. وثانيها ان يكون المراد ان الماء نبع من اعالي الارض وفار من الاماكن المرتفعة منها وهذا قول قتادة. وروي عن علي عليه السلام في قوله تعالى وفار التنور قال ذكر لنا انه ارفع الارض واشرفها. وثالثها ان يكون المراد بفار التنور اي برز النور وظهر الضوء وتكاثفت امارات دخول النهار وتقضي الليل وهذا القول يروى عن امير المؤمنين عليه السلام. ورابعها ان يكون المراد بالتنور الذي يخبز فيه على الحقيقة وانه تنور كان لآدم ابي البشر عليه السلام. وقال قوم ان التنور كان في دار نوح عليه السلام بعين وردة من ارض الشام. وقال آخرون بل كان

التنور في ناحية الكوفة. والذي روي عنهم ان التنور هو تنور الخبز الحقيقي ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم. وخامسها ان يكون معنى ذلك اشتد غضب الله تعالى عليهم وحل وقوع نقمته بهم فذكر تعالى مثلا لحضور العقاب كما تقول العرب قد حمي الوطيس اذا اشتد الحرب وعظم الخطب والوطيس هو التنور وتقول العرب ايضا قد فارت قدر القوم اذا اشتد حربهم. قال الشاعر:

تفور علينا قدرهم فنديمها ... ونفثأها عنا اذا حميها غلا

اراد بقدرهم حربهم ومعنى نديمها نسكنها ومن ذلك الحديث المروي عنه عليه السلام انه نهى عن البول في الماء الدائم يعني الساكن. ويقال دوّم الطائر في الهواء اذا بسط جناحيه وسكنهما ولم يخفق بهما. ونفثأها معناه نسكنها يقال فثأت عصبة عني وفثأت الحار بالبارد اي كسرته به. وسادسها ان يكون التنور الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة فجعل فوران الماء منه والسفينة على الارض علما على ما انذر به من اهلاك قومه وهذا القول يروى عن الحسن. واولى الاقوال بالصواب قول من حمل الكلام على التنور الحقيقي لانه الحقيقة وما سواه مجاز ولان الرواية الظاهرة تشهد له. واضعفها وابعدها من شهادة الاثر قول من حمله على شدة الغضب واحتدام الامر تمثيلا وتشبيها لان حمل الكلام على الحقيقة التي تعضدها الرواية اولى من حمله على المجاز والتوسع مع فقد الرواية. واي المعاني اريد بالتنور فان الله تعالى جعل فوران الماء علما لنبيه عليه السلام وانه يدل على نزول العذاب بقومه لينجو بنفسه وبالمؤمنين. فاما قوله تعالى من كل زوجين اثنين فقد قيل المراد به احمل من كل ذكر وانثى اثنين وانه يقال لكل واحد من الذكر والانثى زوج. وقال آخرون الزوجان ها هنا الضربان. وقال آخرون الزوج اللون وان كل ضرب يسمى زوجا واستشهد بقول الاعشى:

وكل زوج من الديباج يلبسه ... ابو قدامة محبورا بذاك معا

ومعنى من سبق عليه القول اي من اخبر الله تعالى بعذابه وحلول الهلاك به والله اعلم بمراده.

تأويل خبر

ان سأل سائل عن الخبر الذي يرويه شريك عن عمار الذهبي عن ابي صالح الحنفي عن امير المؤمنين علي عليه السلام قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله في المنام فشكوت اليه ما لقيت من الأود واللدد. الجواب يقال له اما الأود فهو الميل تقول العرب اقمت ميلك وجنفك وأودك ودرأك وضلعك وصعرك وصدغك وظلعك ... كل هذا المعنى.

وقال ثعلب الأود اذا كان من الانسان في كلامه فهو عوج واذا كان من الشيء المنتصب مثل عصا وما اشبهها فهو عوج. هذا قول الناس كلهم الا ابا عمرو الشيباني فانه قال العوج بالكسر اسم والعوج بالفتح المصدر. وقال ثعلب كأنه مصدر عوج يعوج ويقال عصا معوجة وعود معوج وليس في كلامهم معوّج. فاما اللدد فقيل هو الخصومات. قال ثعلب يقال رجل ألدّ وقوم لدّ اذا كان شديد الخصومة ومنه قول الله تعالى وهو ألد الخصام. وقال الاموي اللدد الاعوجاج والألد في الخصومة الذي ليس بمستقيم اي هو اعوج الخصومة يميل فلا يقوى عليه ولا يتمكن منه. ومن ذلك لدّ الصبي انما يلدّ في شق فيه وليس يلدّ مستقيما فهو يرجع الى معنى الميل. وقد فسر لنا الحكم بن ظهير فقال الألد الخصام اي اعوج الخصام. وانشد ابو السمح لابن مقبل:

لقد طال عن دهماء لدّي وعذرتي ... وكتمانها اكني بامّ فلان

جعلت لجهال الرجال مخاضة ... ولو شئت قد نبّئتها ببيان

اللدد الجدال والخصومة. وقال ابو عمرو الألد الذي لا يقبل الحق ويطلب الظلم. وقوله مخاضة يقول انهم يخوضون في شعري ويطلبون معناه ولا يقفون عليها. وانشد ابو السمح:

لا تقرب الكذب القبيح فانه ... للمرء معتبة وباب لئام

واصدق بقولك حين تنطق انه ... للصدق فضل فوق كل كلام

واذا اصدقت على الرجال خصمتهم ... والصدق معتبة على الظلام

واذا رماك غشوم قوم فارمه ... بالانف مستشعر المدى غشّام

لا تعرضنّ على العدو وسيلة ... واحذر عدوك عند كل مقام

واعلم بانك ليس يوما نافعا ... عند اللئيم وسائل الارحام

ما لم تخفه ويلق عندك جانبا ... خشنا ونصحة بكاس سمام

واذا احللت بمأزق فاكرم به ... حتى تفرج جلية الاظلام

واصبر على كرب البلاء فانه ... يجري البلاء على الفتى بلزام

واعلم بانك ميت ومحاسب ... عما فعلت معاينا الاقوام

معنى قوله مستشعر المدى اي بعيد المدى ومعنى قوله لا تعرضن على العدو وسيلة اي لا تقاربه ولا تمالغه.

ولا يكن عنك وبينه الا صدق العداوة. وانشد ايضا شاهدا لما تقدم:

يا وهب اشبه باطلي وجدّي ... وجدّي عند الخصوم اللدّ

اشبهت اخلاقي واشبه مجدي

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ومن مستحسن ما وصف به الثغر قول فضالة بن كيع اليشكري:

تبسم عن حمّ اللثات كانها ... حيا برد او اقحوان كثيب

اذا ارتفعت عن مرقد عللت به ... من اليانع الغوري فرع قضيب

قضيب لحاه الركب ايام عرّفوا ... بها من ذرى مال النبات خصيب

يعني من يانع الاراك ومعنى لحاه اي قطعه ومثله استحاه ايضا. ومال النبات اي ناعمه وحسنه ويقال عشب مال ومادّ سواء اي مثل ناعم. ومعنى ايام عرّفوا اي اجتنوه من عرفات وذكر انه خصيب بالطيب الذي يبديه لادمانها استعماله. وقال الاخطل يصف ثغرا:

شتيتا يرتوي الظمآن منه ... اذا الجوزاء اجحرت الضبابا

الشتيت هو المتفرق المفلج الذي ليس بمتراكب. ومعنى قوله اذا الجوزاء اجحرت الضبابا فيه وجهان احدهما انه اراد عند سقوط الجوزاء وذلك في شدة البرد وطول الليل اذا اجحرت الضباب من البرد وتغيرت الافواه لطول الليل والشتاء يقول فنغمتها حينئذ عذب غير متغير. والوجه الثاني انه اراد عند طلوع الجوزاء في شدة الحر اذا اجحرت الضباب من شدة الحر والقيظ فالظمآن حينئذ اشد عطشا واحر غلة فريقها يرويه ويبرد غلته. وقال آخر:

وفي ريقها بمن يكون مجيعه ... اذا ما الثريا ذبذبت كل كوكب

قوله وفي ريقها من الاجر المجهود مثل قوله ويل امه ما انجعه فكانه يقول نعم الهجيع هي عند التحير اذا تجاذبت النجوم للمغيب. قال ذو الرمة:

وابدى الثريا جنح في المغارب

ومثل قول الآخر:

نعم شعار الفتى اذا برد الليل ... سحيرا وقفقف الصرد

وانما يعني انها في ذلك الوقت الذي تتغير فيه الافواه طيبة الريق عذبته. وانشد ابو العباس ثعلب لام الهيثم:

وعارض كجانب العراق ... ابيض براق من البراق

يذاق مثل العسل المذاق

قال ابو العباس ... احدثهما وصفت ثغرا

يذاق

وغار رضاه جانباه والعراق ما تحسر ونبتي كعراق القرية فأخبرت انه ليس فيه اعوجاج ولا التواء ولا نقص ۰ وقوله انبت بر اقامر البراق يعني الثغر نفسه اي لم يوبق من صفائه ورقته ومستحسنا الريق العسيل لعذوبته ۰ والقول الآخر قال بعض العلماء هو منبت العيص وقوله كلما بنابر اف بعي هذه البلاد اي هو صحيح متكاثف قد سد الافق وقوله انبت براقام من البراق اي ما انبته الارض اذا مطرت من النور ۰ قال المبرد والقول الاول اصح عندنا لذكرها العسيل وانشد احمد بن يحيى لتابط شرا ۰

وشعب كشك الثوب شكس طريقه ۰ مجامع صوحيه نطاف مخاصر ۰

تعسفته بالليل لم يهدني له ۰ دليل ولم يحسر له النعت خابر ۰

يعني بالشعب فم جارية كشك الثوب يعني كف الثوب اذا خاطه الخياط والشكس الضيق يصفها بصغر الفم وحسنه ودقة الشفتين وصوحاه جانباه وصوح الوادي جانبيه والمخاصر الباردة من الخصر ويعني بالنطاف الريق ۰ وقوله لم يهدني له دليل اي ما يصل اليه غيري كما قال جرير ۰

الا رب يوم قد شربت بمشرب ۰ شفا الغيم لم يشرب به احد قبلي ۰

الغيم والغين العطش وانما يعني ريق جاريته قال ابو العباس ۰ وقال آخرون بل يعني شعبا من الشعاب نحو فاضيفا يسلكه وحده ۰ قال ابو العباس انما كنى بالشعب عن فم جاريته ثم اخذ في وصف الشعب ليكون الامر اشد التباسا ۰ قال الشريف المرتضى رضي الله عنه والاشبه ان يكون اراد شعبا حقيقيا لان تابط شرا كان لصا وصافا لا هو الذي تمدح به دائما في شعره وكان كثيرا ما يصف تدليته من الجبال وتخلصه من المضايق وقطعه المفاوز واشباه ذلك في القطعة التي فيها البيتان ما تشهد بان الوصف لشعب لا لفم جاريته لانه يقول بعد قوله كشك الثوب ۰

لذي مطلع الشعرى قليل انيسه ۰ كان الطحا في جانبيه معاجر ۰

به من نجاء الدلو بيض اقرها ۰ جبار لصم الصخر فيه قراقر ۰

وقد حتى كسر للمنتهى وغادره من السيل فيما يغا ۰ ۰ ۰

به نطف زرق قليل تراب اها ۰ كد الماء عن ادحانها فهو جاسر ۰

وهذه الاوصاف كلها لا يليق الا بالشعب دون غيره وتاول ذلك على الفم تاويل بعيد وقد اجيز كثير في قوله يصف ثغرا ۰ ويوم الجبل قد سبلت وكفت رداء العصب عن رتل براد ۰

وعن نجلاء تدمع في بياض ۰ اذا دمعت وتنظر في سواد ۰

وعن متكاوس في العقص جثل ۰ اثيث النبت ذي عذر جعاد ۰

وقال ابو تمام في هذا المعنى ۰

وعلى العيس خرد يتبسمن ۰ عن الاشنب الشتيت البراد ۰

كان شوك السيال حسنا فاضحى ۰ دونه للفراق شوك القتاد ۰

وارتك خدا يراح له الورد ۰ ويستمه حب النفاح ۰

وشتيتا تغص من لؤلؤ النظم ۰ وتزري على شتيت الاقاحي ۰

فاضاءت تحت الدجنة للسرب ۰ وكادت تضيء للمصباح ۰

وقال البحتري ۰

يتعرف كالسفر الربيع الطلق ۰ عن دربر قرقة الضحى مصقول ۰

وتبسمت عن لؤلؤ في رصفه ۰ برد برود حشاشة المتبول ۰

وقد جمع بين كل ما وصف به الثغر في قوله ۰

كانما تبسم عن لؤلؤ ۰ منضد او برد او اقاح ۰

مجلس تاويل آية

ان سال سايل عن قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فقال ما انكرتم ان يكون هذه الآية دالة على انه جعل الكافر كافرا لانه اخبر بانه جعل منهم من عبد الطاغوت كما جعل القردة والخنازير وليس جعله كافرا الا ان يخلق كفره ۰

الجواب يقال له قبل ان نتكلم في تاويل الآية ما يحتمله من المعاني كيف يجوز ان يخبر بانه يجعلهم كفارا او خلق كفرهم والكلام خرج مخرج الذم لهم والتوبيخ على كفرهم والمبالغة في الازراء عليهم واي مدخل لكونه خالقا لكفرهم في باب ذمهم واي نسبة بينه وبين ذلك بل لا شيء ابلغ في عذرهم وبرائهم من ان يكون خالقا لما ذمهم من اجله وهذا يقتضي ان يكون الكلام متناقضا يستحيل المعنى ونحن نعلم ان احدنا اذا اراد ذم غيره وتوبيخه وتهجينه بمثل هذا الضرب من الكلام انما يقول الا اخبركم بشر الناس واحقهم بالذم واللوم من فعل كذا او صنع كذا وكان على كذا مما يفيد ذم من الافعال والاحوال قبيحا ولا يجوز ان يدخل في جملة ذلك ما ليس بقبيح ولا ما هو من فعل الذام

القضية الفلانية

او من جهته حتى يقول في جملة ذلك ۰ ومن تشاغل بالصناعة الفلانية التي هو الجاه اليها وحمله عليها وان عقلا يقبل هذه الشبهة لعقل ضعيف سخيف فان قيل اليس قد ذمهم في الكلام بان جعل منهم القردة والخنازير ولا صنع لهم في ذلك فكذلك لا يمتنع ان يذمهم بجعله عابدين للطاغوت وان كان من فعله قلنا انما جعلهم قردة وخنازير عقوبة لهم على افعالهم واستحقاقهم فجرى ذلك مجرى افعالهم التي ذمهم بان لعنهم وغضب عليهم من حيث استحقوا ذلك منه تعالى بافعالهم وعبادتهم للطاغوت فان كان هو خلقها فلا وجه لذمهم بها لان ذلك مما لا يستحق بفعل متقدم كاللعن والمسخ ۰ ونعود الى تاويل الآية فنقول ظاهر الآية يقتضي ما ظنوه واكثر ما تضمنته الاخبار بانه جعل وخلق من تعبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير ولا شبهة في انه تعالى هو خالق الكافر وانه الخالق له سواه غير ان ذلك لا يوجب خلق كفره وجعله كافرا وليس لهم ان يقولوا انا نستفيد من قوله تعالى جعل منهم من عبد الطاغوت انه خلق ما به كان عابدا للطاغوت ۰ وذلك انما استفدنا ما ذكروه من الاول لان الدليل قد دل على ان ما به يكون القرد قردا والخنزير خنزيرا لا يكون الا من فعله تعالى وليس ما يكون الكافر كافرا به مقصورا على فعله تعالى بل قد دل الدليل على انه يتعالى عن ذلك وخلقه فافترق الامران ۰ وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون قوله تعالى وعبد الطاغوت معطوفا على من لعنه الله ومن غضب عليه وتقدير الكلام من لعنه الله ومن غضب عليه ومن عبد الطاغوت ۰ ومن جعل منهم القردة والخنازير وهذا هو الواجب لان عبد فعل والفعل لا يعطف على الاسم فلو عطفناه على القردة والخنازير لكنا قد عطفنا فعلا على الاسم فالاولى عطفه على ما تقدم من الافعال ۰ وقال قوم يجوز ان يعطف عبد الطاغوت على الهاء والميم في منهم فكانه جعل تعالى منهم ومن عبد الطاغوت القردة والخنازير وقد يحذف من في الكلام قال الشاعر ۰

امن يهجو رسول الله منكم ۰ ويمدحه وينصره سواء ۰

اراد ومن يمدحه وينصره ۰ فقيل فهبوا هذا التاويل سائغ في قراءة من قرا وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وكسر التاء من الطاغوت ۰ من قرا وعبد الطاغوت بالضم والتشديد ومن قرا عباد الطاغوت ۰ قلنا المختار من هذه القراءة عند اهل العربية كلهم القراءة بالفتح وعليها جميع القراء السبعة الا حمزة فانه قرا وعبد بفتح العين وضم الباء ۰ وباقي القراءات شاذة غير ماخوذ بها قال ابو اسحق الزجاج في كتابه من معاني القرآن وعبد الطاغوت نسق على من لعنه الله قال وفي عبد الطاغوت

وعبد الطاغوت والذي اختاره وعبد الطاغوت ۰ وروي عن ابن مسعود وعبدوا الطاغوت قال محمد ما يقوي وعبد الطاغوت ۰ ومن قرا وعبد الطاغوت بضم الباء وخفض الطاغوت فانه عند بعض اهل العربية ليس بالوجه من جهة ان عبد على وزن فعل وليس هذا من امثلة الجمع لانهم فسروه خدم الطاغوت ۰ والذي له ان يكون محمولا على وجعل منهم عبد الطاغوت ثم خرج لمن قراه عبد وجها فقال ان الاسم بني على فعل كما يقول رجل حذر اي مبالغ في الحذر فتاويل عبد انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان هذا كلام الزجاج ۰ وقال ابو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي محتجا لقراءة حمزة ليس عبد لفظ جمع الا ترى انه ليس في ابنية الجموع شيء على هذا البناء ولكنه واحد يراد به الكثرة الا ترى ان في الاسماء المفردة المضافة الى المعارف ما لفظه لفظ الافراد ومعناه الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ۰ وكذلك قوله وعبد الطاغوت جاء على فعل لان هذا البناء يراد به الكثرة والمبالغة وذلك نحو يقظ وندس فهذا كانه تقديره انه قد ذهب في عبادة الشيطان والتذلل له كل مذهب ۰ قال وجاء على هذا لان عبد في الاصل صفة ولذلك قد استعمل استعمال الاسماء و استعمالهم اياه استعمال الاسماء لا يزيل عنه كونه صفة الا ترى ان الابرق والابطح وان كانا قد استعملا استعمال الاسماء حتى كسرا عند النحويين من التكسير في قولهم ابارق واباطح فلم يزل عنه حكم الصفة يدل على ذلك تركهم صرفه وكذلك لم يصرف اجمع ولم يجعلوا ذلك كافكل واربع فكذلك عبد وان كان قد استعمل استعمال الاسماء فلم يخرجه ذلك عن ان يكون صفة واذا لم يخرج عن ان يكون صفة لم يمتنع ان يبنى بناء الصفات على فعل وهذا كلام مفيد في الاحتجاج لحمزة فاذا صحت قراءة حمزة وعادلت قراءة الباقين المختارة وصح ايضا ما روي من القراءات التي حكاها السايل كان الوجه الاول الذي ذكرناه في الآية يزيل الشبهة فيها ويكون في الآية وجه آخر على جميع القراءات المختلفة في عبد الطاغوت وهو ان يكون المراد ان جعل منهم عبد الطاغوت اي نسبه اليهم وشهد عليهم بكونه من جملتهم والجعل مواضع قد يكون بمعنى الخلق والفعل كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وكقوله وجعل لكم من الجبال اكنانا وهي ما ثبت يتعدى الى مفعول واحد وقد يكون ايضا بمعنى التسمية والشهادة كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكقول القائل جعلت البصرة بغداد وجعلني كافرا وجعلت حسني قبيحا وما اشبه ذلك وهي ها هنا تتعدى الى مفعولين وللجعل مواضع اخر لا حاجة بنا الى ذكرها فكانه تعالى قال ونسب عبد الطاغوت اليه

ومنهم من جعلهم فإن قيل لو كانت جعل ها هنا على ما ذكرتم لوجب أن تكون متعدية إلى مفعولين لأنها إذا لم تتعد إلى مفعول واحد فلا معنى لها إلا الخلق قلت هذا غلط من متوهمه لأن جعل ها هنا متعدية إلى مفعولين وقوله تعالى منهم يقوم مقام المفعول الثاني عند جميع أهل العربية لأن كل جملة تقع في موضع خبر المبتدأ فهي تحسن أن تقع في المفعول الثاني لجعلت وظننت وما أشبههما قال الشاعر

أبا الأراجيز يا ابن اللؤم توعدني ... وفي الأراجيز خلت اللؤم والخور

وقد فسر هذا على وجهين أحدهما على إلغاء خلت من حيث توسطت الكلام فتكون في الأراجيز على هذا في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ والوجه الثاني على إعمال خلت فتكون في موضع نصب من حيث وقع موقع المفعول الثاني وهذا أيضا ظاهر بين قال الشريف المرتضى رضي الله عنه أنشد ثعلب عن ابن الأعرابي

أما والذي للقبر في كل موطن ... أوائل تعنيني من غنى ومن دلتي ومولتي
وإني لأختار الظما في مواطن ... على بارد عذب وأغنى بغلة
وأستر ذنب الدهر حتى كأنه ... صديق ولا أغتابه عند زلة
ولست كمن كان لرأي معقة ... ألا كاد المال عاد لمن علة
فلا ابن حتى انقضى الود بيننا ... ولم أتطوق من نداه ببلة
فكنت له عبد الملات غلة أيد ... يمالي دونه كل خلة

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه الأولى في هذه القطعة أن الخلة الحاجة والخلة أيضا الخصلة والخلة بالضم المودة والخلة أيضا ما كان حلوا من المرعى والخلة بالكسر ما يخرج من الأسنان بالخلال والخليل الحبيب من المودة والمحبة والخليل أيضا الفقير وكلا الوجهين ذكر في قوله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا ومنه حديث ابن مسعود تعلموا القرآن فإنه لا يدري أحدكم متى يختل قال أبو العباس ثعلب يكون من شيئين أحدهما من الخلة التي هي الحاجة أي متى يحتاج إليه ويكون من الخلة وهي النبات الحلو ويكون معناه متى تشتهي إليه مشتبهة بالإبل لأنها ترعى الخلة فإذا ملتها عدلوا بها إلى الحمض فإذا ملت الحمض اشتهت الخلة ومن أمثالهم جاءوا مخلين فلاقوا حامضين أي جاءوا مشتهين لقتالنا فلاقوا ما كرهوا والخلة أيضا بنت المخاض والذكر ويقال حم خل إذا كان مهزولا فاستغنيتها يا سيوا إذ رغم والرجى بعد الحالي المحل

ويقال أيضا فصيل مخلول إذا شد لسانه حتى لا يرضع ويقال خللته فهو خليل ومخلول ومثله أجررته قال الشاعر

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم ... نطقت ولكن الرماح أجرت

أي لم يعملوا في الحرب شيئا فلست أفخر بهم وقوله ولو تلعبني من غنى ومولتي يقول اختيار الفقر مع الصبر أحب إلي من الغنى مع الذل ومثله

إذا كان باب الذل من جانب الغنى ... سموت إلى العلياء من جانب الفقر
صبرت وكان الصبر مني سجية ... وحسبك أن الله أثنى على الصبر

وقوله وأستر ذنب المرء حتى كأنه صديق أراد أني لا أشكو ما يصيبني به الدهر من خصاصة بل أستر ذلك وأظهر التجمل حتى لا أشمت الصديق وأسر العدو وهذا المعنى أراد بقوله ولا أغتابه عند زلة وقوله فلا أفاد المال عاد لمن علة فالعرب تقول هم بنو أعيان إذا كان أبوهم واحدا وأمهم واحدة فإذا كان أبوهم واحدا وأمهاتهم شتى قيل أولاد علات ومنه الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله قال الأنبياء أولاد علات أي أمهاتهم شتى وأبوهم واحد وكنى الشاعر بذلك عن التباعد والتقاطع لأن الأكثر من بني العلات ما ذكرناه وقوله ودابرته أي قاطعته وقوله ولم أتطوق من نداه ببلة فالتطوق يكون بالتسقي والطغط يكون في اللبان وكنى بذلك عن أنه لم يصب من خيره شيئا وصان نفسه عنه

مجلس [illegible]

إن سأل سائل عن تأويل قوله تعالى الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وما الذي أثبت لهم العلم به وكيف يطابق وصفهم بالعلم ها هنا وصفهم بالجهل في قوله تعالى أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون الجواب قلنا هذه الآية متعلقة بما قبلها لأنه تعالى أمرهم بعبادته والاعتراف بنعمته ثم عدد صنوف النعم التي ليست إلا من جهته ليستدلوا بذلك على وجوب عبادته لأن العبادة إنما تجب لأجل النعم المخصوصة فقال جل من قائل يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا إلى آخر الآية ونبه في آخرها على وجوب توحيده والإخلاص له ولأن لا يشرك به شيء بقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ومعنى قوله تعالى جعل لكم الأرض فراشا أي مكنكم من أن تستقروا عليها وتفترشوها وتتصرفوا فيها وذلك لا يمكن إلا بأن تكون مبسوطة ساكنة دائمة السكون وقد استدل أبو علي بذلك وبقوله تعالى جعل لكم الأرض بساطا على بطلان ما يقوله المنجمون

من أن الأرض كرية الشكل وهذا القول لا يدل لأنه يكفي في النعمة علينا أن يكون فيها بسائط ومواضع مسطوحة يمكن التصرف عليها وليس يجب أن يكون جميعها كذلك ومعلوم ضرورة أن جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا وإن كان مواضع التصرف منها بهذه الصفة والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض بسائط ومسطوح يتصرف عليها ويستقر فيها وإنما يذهبون إلى أن جملتها شكل الكرة وليس لهم أن يقولوا قوله تعالى جعل لكم الأرض فراشا يقتضي الإشارة إلى جميع الأرض وجملتها لا إلى مواضع منها لأن ذلك تدفعه الضرورة من حيث إنا نعلم بالمشاهدة أن فيها ما ليس بمبسوط ولا فراش ولا شبهة في أن جعله تعالى السماء بناء على ما هي عليه من الصفة مما له تعلق بمنافعنا ومصالحنا وكذلك إنزاله تعالى منها الماء الذي هو المطر الذي يظهر به الثمرات فننتفع بمثلها والاغتذاء بها فأما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا فإن الند هو المثل والعدل قال حسان بن ثابت

أتهجوه ولست له بند ... فشركما لخيركما الفداء

وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون فيحتمل وجوها أولها أن يريد أنكم تعلمون أن الأنداد التي هي الأصنام وما جرى مجراها التي تعبدونها من دون الله تعالى لم تنعم عليكم بهذه النعم التي عددها ولا بأمثالها وأنها لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع ومعلوم أن المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام ما كانوا يدعون ولا يعتقدون أن الأصنام خلقت السماء والأرض من دون الله تعالى ولا معه تعالى فالوصف لهم ها هنا بالعلم إنما هو لتأكيد الحجة عليهم وتبيح لزومها لهم لأنهم مع العلم بما ذكرناه يكونون أضيق عذرا والوجه الثاني أن يكون المراد بقوله تعالى وأنتم تعلمون أي تعقلون وتميزون وتعلمون ما تقولون وتفعلون وتأتون وتذرون لأن من كان بهذه الصفة فقد استوفى شروط التكليف ولزمته الحجة وضاق عذره في التخلف عن النظر وإصابة الحق ونظير ذلك قوله إنما يتذكر أولو الألباب وإنما يخشى الله من عباده العلماء والوجه الثالث ما قاله بعض المفسرين حكي عن مجاهد أنه قال المراد بذلك أهل الكتابين التوراة والإنجيل خاصة ومعنى تعلمون أي أنكم تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإنجيل فعلى الوجهين الأولين لا تنافي بين هذه الآية وبين قوله تعالى أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون لأن علمهم تعلق بشيء وجهلهم بغيره وعلى الوجه الثالث إذا جعلت الآية التي سئلنا عنها تتعلق بأهل الكتاب أمكن أن تجعل الآية التي وصفوا فيها بالجهل تتناول غير هؤلاء ممن لم يكن ذا كتاب يحث على التوحيد وكل هذا واضح بحمد الله ومنه

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ومما يفسر من الشعر تفاسير مختلفة والقول محتمل لكل قول امرئ القيس

وقد أغتدي ومعي القانصان ... وكل بمرباة مقتفر
فيدركنا فغم داجن ... سميع بصير طلوب نكر
ألص الضروس حني الضلوع ... تبوع أريب نشيط أشر
فأنشب أظفاره في النسا ... فقلت هبلت ألا تنتصر
فكر إليه بمبراته ... كما خل ظهر اللسان المجر
فظل يرنح في غيطل ... كما يستدير الحمار النعر

قال ابن السكيت القانصان الصائدان والمرباة الموضع المرتفع يربأ فيه والمقتفر الذي يقتفر آثار الوحش يتبعها وقال غيره القانصان البازي والصقر والفغم الكلب الحريص على الصيد يقال ما أشد فغمه أي ما أشد حرصه قال الأعشى

تؤم ديار بني عامر ... وأنت بآل عقيل فغم

أي مولع والداجن الذي يألف الصيد والسميع الذي يسمع حس الصيد والبصير الذي إذا رأى شيئا لم يكذبه بصره والتبوع الذي إذا تبع الصيد أدركه ولم يعجز عن لحوقه والنكر المنكر الحاذق بالصيد ويروى نكر بالضم قال ابن السكيت وغيره في قوله فأنشب أظفاره في النسا أي فأنشب الكلب أظفاره في نسا الثور والنسا عرق في الفخذ [illegible] فقلت هبلت أي ثكلت للثور الأشقر من الكلب [illegible] وهذا إنما يتكلم به للثور واستهزاء به والأصل في التهكم الوقوع على الشيء يقال تهكم البيت إذا وقع بعضه على بعض فكر إليه بمبراته قال ابن السكيت وغيره معناه فكر الثور إلى الكلب بمبراته أي بقرنه كما خل ظهر اللسان المجر أي طعنه به كما يخل الرجل لسان الفصيل وهو أن يقطع طرف لسانه أو يشقه حتى لا يقدر على الرضع من خلف أمه وذلك إذا كبر وأبتغي عن الرضع ومعنى فظل يرنح في غيطل أي ظل الكلب يرنح ومعنى يرنح أي يميد ويميل كالسكران والغيطل الشجر الملتف ويكون أيضا الجلبة والصياح وقوله كما يستدير الحمار النعر فالنعر الذي يدخل في رأسه ذباب أزرق أو أخضر فيطيح برأسه وينزو فشبه الكلب في اضطرابه ونزوه بالحمار النعر وقال ابن مقبل

نوى النعاف الزرق تحت لبانه ... أحاد ومثنى أصعقتها صواهله

وقال أحمد بن عبيد القانصان الفهد وصاحبه والحجة أن الفرس يسمى قانصا قول علقمة [illegible]

• تقنصك الخيل وتصطادك الطير ولا تنكع لهو القنيص • أي لا تمنع منه
قال فانشب اظفاره في النسا معناه فانشب الكلب اظفاره في نسا الثور فقلت لصاحب
القوس او لغلامي الممسك للفرس هبلت الا تدعوا الى الثور فنطعنه وقد انشب علك الكلب وقال ومجاز
لم يكن امرؤ القيس اغرى الثور بقتل كلبه لان امرأ القيس يفخر بالصيد ويصفه في اكثر شعره بانه من ذوي
منه مطعم وفيه كقوله • اذا ما خرجنا قال ولدان اهلنا تعالوا الى ان ياتنا الصيد نحطب •
وكقوله • مطعم للصيد ليس له غيره كسب على كبره • فحمل على هذا انه اغرى الثور بقتل
كلبه قال وتاويل الانتصار الاثر تواهن الثور والدليل على ان منتصر بمعنى متدان قول الشاعر
• واوعن بني وادي جلاميد بعدما علا البيد ساق القيظة المتناصر •
أي المتداني • وقال مضرس بن ربعي الفقعسي • فان تك لا تعطي امرأ حظ غيره ولا تملك الشق الذي الغيث ناصره •
أي دان منه • ومعنى البيت الحفر اي شق اسنانه ملتصق بعض • وجنى الضلوع اي مشرف الضلوع
عليها • ويروى جنى الضلوع بالنون اي محنيها • ويقال ان الضلوع اذا انقوست كان اوسع
لجوفه واقوى له • ويروى ايضا جنى الضلوع اي ضلوعه خفية داخلة في جنبه • ومعنى فظل
يرنح في غيطل اي فظل الثور يرنح في غيطل لما طعنه صاحب الفرس وقد يجوز ايضا ان يكون
يرنح الثور لطعن الكلب به ولانه انشب اظفاره فيه وكل ذلك محتمل • ومما يحتمل ايضا
على وجوه مختلفة قول امرئ القيس ايضا • فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال •
قال قوم معناه لم يدرس رسمها للنسج ما بين الريحين فقط بل لتتابع الرياح والامطار والدليل
على ذلك قوله في البيت الاخير فهل عند رسم دارس من معول • وقال آخرون معنى لم يعف
رسمها اي لم يدرس ثم اتى على هذا القول بان غيره دارس • ومعنى قوله في البيت الاخير رسم دارس
اي فهل عند رسم سيندرس في المستقبل ولم يكن الساعة موجودا على دارس • وقال آخرون في معنى
قوله لم يعف مثل القول الثاني اي انه لم يدرس اثرها لما نسجتها بل هي بواق ثوابت فنحن نحزن لها
ونجزع عندها ونبكيها ولو عفت واضمحلت لاسترحنا • وهذا مثل قول ابن احمر •
• الا ليت المنازل قد بلينا فلا يرمين عن شزن حزينا • ومثله قول الآخر
• ليت الديار التي تبقى لتحزننا كانت تبيد اذا ما اهلها بانوا • وليس قوله فهل

عند رسم دارس من معول نقضا لهذا انما هو كقولك درس كتابك اي ذهب بعضه وبقي بعضه
وقال ابو بكر العبدي معناه لم يعف رسمها من قلبي وهو دارس من الموضع فلم يتناقض قوله لم يعف
رسمها لما نسجتها وقوله فهل عند رسم دارس من جميع جوانبه فيتناقض الكلام • وقال آخرون اراد بقوله
لم يعف لم يدرس ثم اكذب نفسه بقوله فهل عند رسم دارس من معول كما قال زهير •
• قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم • وكما قال الآخر
• فلا تبعدن يا خير عمرو بن مالك بلى ان من زار القبور ليبعدا • اراد ليبعدن فابدل الالف
من النون الخفيفة • وهذا وجه ضعيف • وبيت زهير لا عجب فيه مما توهم من المناقضة والتكذيب
لانه يمكن ان يحمل على ما ذكرناه من احد الوجوه المتقدمة من انه اراد ان رسمها لم يعف ولم يبطل كله
وان كان قد غيرت الايام بعضه واثرت في بعض فاما البيت الثاني فلا حجة فيه جملة لانه لم يتضمن
اثباتا ونفيا وانما دعا له بان لا يبعد ثم رجع الى قوله بلى انه ليبعد من زار القبور وما يدعى به غير واجب
ولا ثابت فكيف ينافي البيت الثاني • وقد يمكن في البيت وجه آخر وهو ان يكون معنى لم يعف
رسمها اي لم يرد فيه شيء فيظهر حتى يعرفه المتوسم ويتبينه المتامل بل هو خاف غير لائح ولا
ظاهر ثم قال من بعد فهل عند رسم دارس فلم يناقض الاول لانه قد اثبت الدروس له في كلا الموضعين
ولا شبهة في ان عفا من حروف الاضداد التي تستعمل تارة في الدروس وتارة في الزيادة والكثرة
قال الله تعالى حتى عفوا اي كثروا ويقال قد عفا الشعر اذا كثر • وقال الشاعر
• ولكنا نعض السيف منها باسوق عافيات اللحم كوم •
اراد كثيرات اللحم يقال قد عفا وبر البعير اذا زاد ويقال اعفيت شعره وعفوته اذا اكثرته وقد ثبت
فيه وامر رسول الله صلى الله عليه وآله بان تحفى الشوارب وتعفى اللحى اي توفر وهذا الوجه عندي اشبه
بما تقدم •

مجلس تاويل آية • ان سال سائل عن قوله تعالى يا اخت
هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد
صبيا فقال من هرون الذي نسبت مريم عليها السلم الى انها اخته ومعلوم انها لم تكن اخت هرون اخي موسى
عليه السلم وما معنى من كان في المهد صبيا ولفظة كان تدل على ما مضى من الزمان وعيسى عليه السلم في حال قولهم
ذلك كان في المهد الجواب • قلنا اما هرون الذي نسبت مريم عليها السلم اليه فقد قيل

فيه اقوال • منها ان هرون المذكور في الآية كان رجلا فاسقا مشهورا بالعهر والشر وفساد
الطريقة فلما انكروا ما جاءت به من الولد وظنوا بها ما هي بريئة منه نسبوها الى هذا الرجل
تشبيها وتمثيلا فكان تقدير الكلام يا شبيهة هرون في فسقه وقبح فعله وهذا القول يروى عن
سعيد بن جبير • ومنها ان هرون هذا كان اخا لها لابيها دون امها وقيل انه كان اخاها
لابيها وامها وكان رجلا معروفا بالصلاح وحسن الطريقة والعبادة والتاله • وقيل انه لم يكن
اخا لها على الحقيقة بل كان رجلا صالحا من قومها وانه لما مات شيع جنازته اربعون الف كلهم يسمون
هرون من بني اسرائيل فلما انكروا ما ظهر من امرها يا اخت هرون يا شبيهه في الصلاح ما كان هذا معروفا
منك ولا كان ذلك ممن يفعل القبيح ويتطرق عليه الريب • وعلى قول من قال انه كان اخا لها يكون معنى
قولهم انك من اهل بيت الصلاح والسداد لان اباك لم يكن امرأ سوء ولا كانت امك بغيا وانت
مع ذلك اخت هرون المعروف بالصلاح والعفة فكيف اتيت بما لا يشبه نسبك ولا يعرف من
مثلك • ويقوي هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال لما ارسلني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل
نجران قال لي اهلها • أليس نبيكم يزعم ان هرون اخو موسى وقد علم الله تعالى ما كان بين موسى وعيسى من السنين
فلم ادر ما ارد عليهم حتى رجعت الى النبي عليه السلم فذكرت له ذلك فقال لي فهلا قلت لهم انهم كانوا
يدعون بانبيائهم والصالحين قبلهم • ومنها ان يكون معنى يا اخت هرون يا من هي من نسل هرون
اخي موسى كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا بني فلان • وذكر مقاتل بن سليمان في قوله تعالى يا اخت هرون
قال روي عن النبي عليه السلم انه قال هرون هذا الذي ذكروه هو هرون اخو موسى عليه السلم قال مقاتل
وتاويل يا اخت هرون يا من هي من نسل هرون اخي موسى عليهما السلم كما قال تعالى والى عاد اخاهم هودا
والى ثمود اخاهم صالحا يعني يا اخيهم انه من نسلهم وجنسهم • وكل قول من هذه الاقوال قد اختاره قوم من
المفسرين • فاما قوله تعالى من كان في المهد صبيا فهو كلام مبني على الشرط والجزاء مقصود به التهيأ
والمعنى من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه • ووضع الظاهر اللفظ الماضي موضع المستقبل لان الشرط
لا يشترط الا فيما يستقبل فيقول القائل ان زرتني زرتك يريد ان تزرني ازرك • قال الله تعالى ان شاء جعل
لك خيرا من ذلك يعني ان يشأ يجعل • وقال قطرب معنى كان هاهنا معنى صار فكان المعنى كيف نكلم
من صار في المهد صبيا • ويشهد بذلك قول زهير •

• اجزت اليه حرة ارحبية وقد كان لون الليل مثل الارندج •
وقال غيره كان ها هنا بمعنى ظهر ووجد • قالت العرب كان الحر وكان البرد اي وجد او وجد تا
• وقال قوم لفظة كان وان اريد بها الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال كقوله تعالى كنتم خير
امة اخرجت للناس اي انتم كذلك • وكذلك قوله تعالى هل كنت الا بشرا رسولا • وقوله تعالى
وكان الله عليما حكيما • وان كان قد قيل في معنى الآية الاخيرة غير هذا فقيل ان القوم شاهدوا من آثار
علمه وحكمته ما شاهدوا فاخبرهم تعالى انه لم يزل عليما حكيما لا تظنوا انه استفاد علما وحكمة
لم يكن عليهما • ومما يقوي مذهب من وضع لفظة الماضي في موضع الحال والاستقبال قوله تعالى
واذ قال الله يا عيسى بن مريم • وقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار • وقولهم في الدعاء
غفر الله لك واطال عمرك وما جرى مجرى ذلك • ومعنى الكل يفعل الله ذلك بك والآية لما امن
اللبس وضع لفظ الماضي في موضع المستقبل • قال الشاعر •
• فادركت من قد كان قبلي ولم ادع لمن كان بعدي في القصائد مصعدا •
اراد لمن يكون بعدي • ومما جعلوا فيه من المستقبل في موضع الماضي قول الصلتان العبدي يرثي المغيرة بن
المهلب • • قل للقوافل والغزاة اذا غزوا والباكرين وللمجد الرائح •
• ان الشجاعة والسماحة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح •
• فاذا مررت بقبره فاعقر به كوم المطي وكل طرف سابح •
• وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون اخا دم وذبائح •
معناه فلقد كان •

تاويل خبر • ان سال سائل فقال كيف ما يطابق
ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا عدوى ولا طيرة ولا هامة • وانه قيل له عليه السلم
ان النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الابل فقال عليه السلم فما اعدى الاول • لما روي عنه عليه السلم
من قوله لا يورد ذو عاهة على مصح • وقوله عليه السلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وان رجلا
مجذوما اتاه عليه السلم ليبايعه بيعة الاسلام فارسل اليه بالبيعة وامره بالانصراف ولم ياذن له عليه السلم
وروي عنه عليه السلم انه قال الشوم في المرأة والدار والدابة • وظواهر هذه الاخبار متناقضة فبينوا وجه
الجمع بينها الجواب • قلنا ان ابن قتيبة قد سال نفسه عن اختلاف هذه الاخبار واجاب عن ذلك

بما نذكره على وجهه ونذكر ما عندنا فيه فانه خلط واتى بما ليس بمرضي قال ابن قتيبة لكل من هذه الاخبار معنى وموضع فاذا وضع موضعه زال الاختلاف. قال وللعدوى معنيان احدهما عدوى الجذام فان المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من اطال مجالسته ومواكلته وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد فيوصل اليها الاذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون في الكبر اليه وكذلك من كان به سل ودق ونقب والاطباء تامر بان لا يجالس المسلول والمجذوم لا يريدون بذلك معنى العدوى وانما يريدون به تغير الرائحة وانها تسقم من اطال اشتمامها والاطباء ابعد الناس من الايمان بيمن او شوم وكذلك النقبة تكون بالبعير وهو جرب رطب فاذا خالط الابل او حككها او حل في مباركها وصل اليها بالماء الذي يسيل منه نحو ما به فهذا هو المعنى الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله لا يوردن ذو عاهة على مصح. قال وقد ذهب قوم الى انه اراد عليه السلم بذلك ان لا يظن الذي نالته ذوات العاهة فيأثم قال وليس هذا عندي وجه لانا نجد الذي خبرتك به عيانا. قال واما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوفا من الطاعون. وحكى عن الاصمعي عن بعض البصريين انه هرب من الطاعون فركب حمارا او مضى باهله نحو سفوان فسمع حاديا يحدو خلفه وهو يقول:

لن يسبق الله على حمار ولا على ذي منعة مطار

او ياتي الحتف على مقدار قد يصبح الله امام الساري

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان بالبلد الذي انتم به فلا تخرجوا منه. وقال عليه السلم اذا كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله عليه السلم فلا تخرجوا من البلد اذا كان فيه كانكم تظنون ان الفرار من قدر الله ينجيكم ويريد بقوله عليه السلم اذا كان ببلد فلا تدخلوه ان مقامكم بالموضع الذي لا طاعون فيه اسكن لانفسكم واطيب لعيشكم. قال ومن ذلك المرأة تعرف بالشوم والدار فينال الرجل مكروه او جائحة فيقول اعدتني بشومها قال فهذا الذي قال فيه عليه السلم لا عدوى. فاما الحديث رواه ابو هريرة عن النبي عليه وآله السلم انه قال الشوم في المرأة والدار والدابة فان هذا امر تم فيه الغلط على ابي هريرة وانه سمع شيئا من النبي عليه السلم فلم يعه. وروى ابن قتيبة خبرا رفعه الى ابي حسان الاعرج ان رجلين دخلا على عائشة فقالا ان ابا هريرة يحدث عن النبي عليه وآله السلم انه قال الطيرة في المرأة والدار والدابة فطارت شققا فقالت كذب والذي انزل القرآن على ابي القاسم من حدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانما قال

مجالسته ومواكلته

عليه السلم كان اهل الجاهلية يقولون ان الطيرة في المرأة والدار والدابة ثم قرأت ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها. وروى حبيب ابو يحيى الى انس بن مالك قال جاء رجل الى النبي عليه السلم فقال يا رسول الله انا نزلنا دارا فكثر فيها عددنا وكثرت فيها اموالنا ثم تحولنا منها الى اخرى فقلت فيها اموالنا وقل عددنا فقال عليه السلم ذروها وهي ذميمة. قال ابن قتيبة هذا ليس ينقض الحديث الاول وانما امرهم بالتحول منها لانهم كانوا مقيمين فيها على استثقال ظلها واستيحاش لما نالهم فيها فامرهم عليه السلم بالتحول وقد جعل الله تعالى في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه وان كان لا سبب لهم في ذلك وحب من جرى على يده الخير لهم وان لم يردهم به وبغض من جرى على يده الشر لهم وان لم يردهم به. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ما وجدنا ابن قتيبة عمل شيئا اكثر من انه لما اعجزه تاويل الاخبار التي سال نفسه عنها والمطابقة بينها وبين قوله عليه السلم لا عدوى ولا طيرة ادعى الخصوص فيما ظاهره العموم وخص العدوى ببعض دون آخر وكلاهما سواء فيه واورد تاويلا يدفعه نص قوله عليه السلم لانه عليه السلم لما سئل عن النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الابل قال عليه السلم فما اعدى الاول تكذيبا بعدوى هذه النقبة وتاثيرها فاطرح ابن قتيبة ذلك وزعم ان الجرب يعدي ويوثر في المخالطة والمواكلة وعول في ذلك على قول الاطباء وترك قول الرسول عليه السلم. ومن طريف امره انه قال ان الاطباء ينهون عن مجالسة المسلول والمجذوم ولا يريدون بذلك معنى العدوى وانما يريدون تغير الرائحة وانها تسقم من ادمن اشتمامها وهذا غلط منه لان الاطباء انما تنهى عن ذلك خوفا من العدوى وسبب العدوى عندهم هو اشتمام الرائحة وانفصال اجزاء من السقيم الى الصحيح وليس اذا كان غير هذا عدوى عند قوم يوجب الا يكون هذا عدوى في ما حكى عن غيره تاويلا صحيحا في قوله عليه السلم لا يوردن ذو عاهة على مصح ادعى ان العيان يدفعه واي عيان معه على ان كثيرا ممن يخالط الجرب والجذماء وغيرهما من ذوات العاهات فلا يصيبه شيء من ادوائها فكانه انما ادعى ان العيان يدفع قول النبي عليه السلم فما اعدى الاول. والوجه عندنا في قوله صلى الله عليه وآله السلم لا يوردن ذو عاهة على مصح انه عليه السلم نهى عن ذلك وان لم يكن مؤثرا على الحقيقة لان فاعله كالمدخل الضرر على غيره لان من اعتقد ان ذلك يعدي ويوثر فاورد على ابله ما تقدم من لحقه لما يعلم من اعتقاده ضررا وغما والله يعلم ان يسلم من عاملة بذلك فكانه عليه السلم

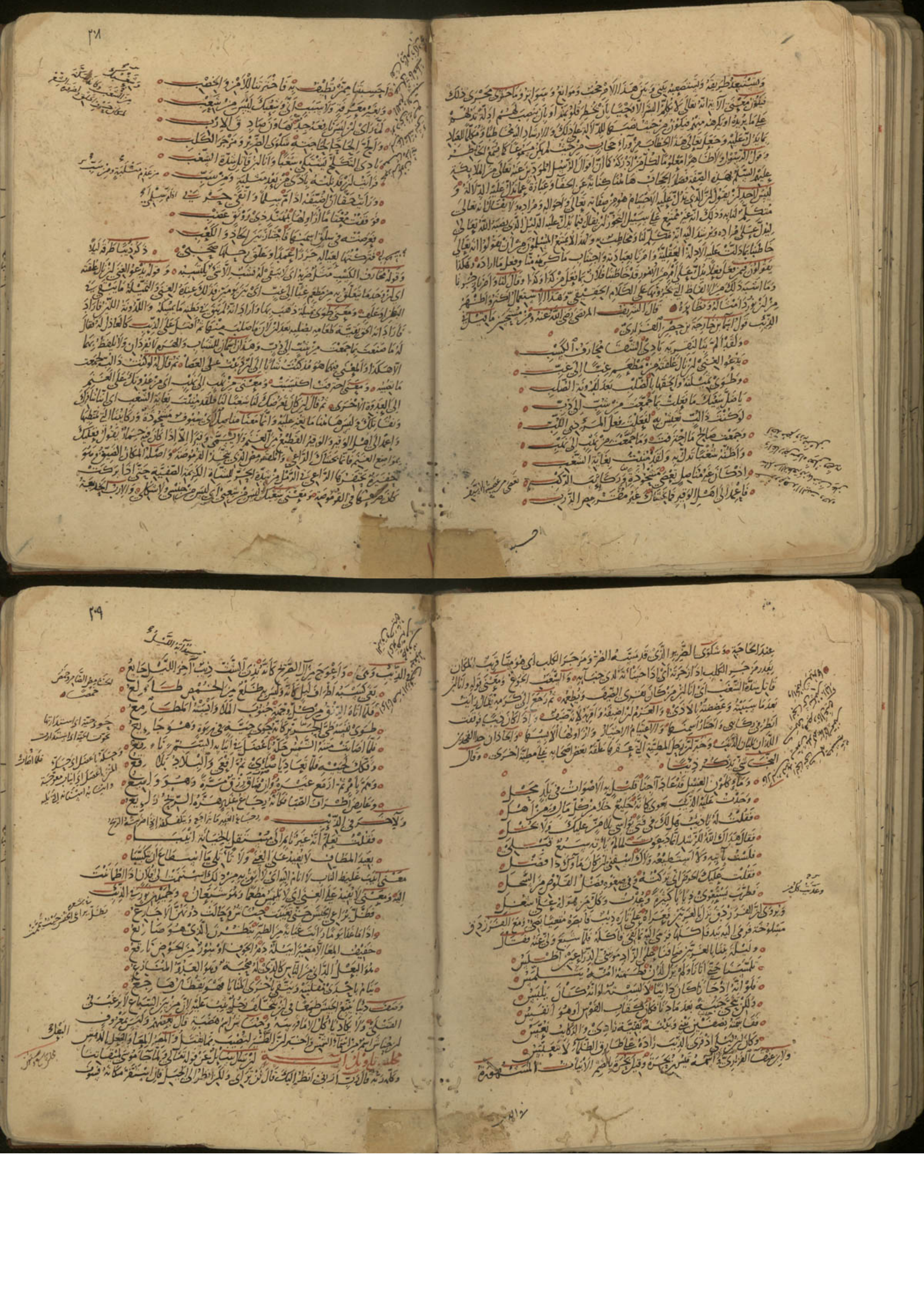
كما

نهى عن اذى الناس والتعرض لذمهم. ويجوز ايضا فيه ما جاء به ابن قتيبة عن غيره مما لم يرتضه من انهم متى ظنوا ذلك اثموا فنهى النبي عليه السلم عن التعرض لما يوثم. ولو تقبل ابن قتيبة ما قاله عليه السلم في الطاعون اذا كان ببلد فلا تدخلوه وامره لمن شكا اليه ما لحقه في الدار بالتحول عنها الى ما تقدم له من انه قد يحمل ذلك على ان تجنب البلد اسكن للنفس واطيب للعيش وكذلك الدار وهذا ممكن في قوله عليه السلم لا يوردن ذو عاهة على مصح بعينه. فاما قوله عليه السلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فليس فيه ان ذلك لاجل العدوى وقد يمكن ان يكون لاجل نتن ريحه واستقذاره ونفور النفس منه وان ذلك ربما دعا الى تعييره والازراء عليه وامتناعه عليه السلم من ادخال المجذوم عليه لبيعته يجوز ايضا ان يكون الغرض فيه غير العدوى بل بعض الاسباب المانعة التي ذكرنا بعضها. واما حديث الطاعون فالقول فيه على ما قاله وقد كان يسئله لما عول في عدوى الجذام والجرب على قول الاطباء ان يرجع ايضا الى قولهم في الطاعون لانهم يزعمون ان الطاعون الذي يعرض من تغير الاهوية وما جرى مجراها يعدي كعدوى الجرب والجذام والعيان الذي ادعاه ليس هو اكثر من وجوده من يجرب او يجذم لمخالطة من كان بهذه الصفة وهو العيان موجود في الطاعون لانا نرى عمومه لمن يسكن البلد الذي يكون فيه ونظر اليه. فاما الخبر الذي يتضمن ان الشوم في المرأة والدار والدابة فالذي ذكره من الرواية في معناه يزيل الشبهة به على انه لو لم يكن هاهنا رواية في تاويله جاز ان يحمل على ان الذي يتطير به المتطيرون ويدعون الشوم فيه هو المرأة والدار والدابة ولا يكون في ذلك اثباتا للطيرة والشوم في هذه الاشياء بل على طريق الاخبار بان الطيرة التابعة انما هي فيها لقوة امرها عند اصحاب الطيرة وما ذكره بعد ذلك في الدار وامره عليه السلم بانتقال البعض عنها اولى وقريب وقد كان يجب ان يهتدي اليه فيما تقدم وما التوفيق الا من عند الله تعالى.

مجلس تاويل آية

ان سأل سائل عن قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم او ليس ظاهر هذا الكلام يقتضي جواز الحجاب عليه تعالى وانهم يتمكنون من ذلك الحجاب. قلنا ليس في الآية اكثر من ذكر الحجاب وليس فيها انه تعالى محجوب او محتجب وانه حجاب له تعالى او لمحل كلامه او لمن يكلمه اذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب الى غيره تعالى مما يجوز ان يكون محجوبا فقد يجوز ان يريد تعالى بقوله او من وراء حجاب انه يفعل كلاما في جسم محتجب عن المكلم غير معلوم له على سبيل التفصيل فيسمع المخاطب الكلام

ولا يعرف محله على طريق التفصيل فيقال على هذا انه مكلم من وراء حجاب. وروى عن مجاهد في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا قال هو داود عليه السلم اوحي في صدره فزبر الزبور او من وراء حجاب وهو موسى عليه السلم او يرسل رسولا وهو جبرئيل عليه السلم ارسل الى محمد صلى الله عليه وآله. فاما ابو علي الجبائي فانه ذكر ان المراد بالآية وما كان لبشر ان يكلمه الله الا مثل ما يكلم به عباده من الامر بطاعته والنهي عن معاصيه وتنبيهه اياهم على ذلك من جهة الخاطر او المنام او ما اشبه ذلك على سبيل الوحي قال وانما سمى الله تعالى ذلك وحيا لانه خاطر وتنبيه وليس هو كلاما لهم على سبيل الافصاح كما يفصح الرجل منا لصاحبه اذا خاطبه والوحي في اللغة انما هو ما جرى مجرى الايماء والتنبيه على شيء من غير ان يفصح به فهذا هو معنى ما ذكره الله تعالى في الآية قال وعنى بقوله تعالى او من وراء حجاب ان يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه الا من يريد ان يكلمه الله نحو كلامه لموسى عليه السلم لانه حجب ذلك عن جميع الخلق الا موسى وحده في كلامه اياه اولا فاما كلامه اياه في المرة الثانية فانه انما اسمع ذلك موسى عليه السلم والسبعين الذين كانوا معه وحجبه عن جميع الخلق سواهم فهذا هو معنى قوله جل وعز او من وراء حجاب لان الكلام هو الذي كان محجوبا عن الناس وقد يقال ان الله تعالى حجب عنهم موضع الكلام الذي اقام الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من اين يسمعونه لان الكلام عرض لا يقوم الا في جسم ولا يجوز ان يكون اراد تعالى بقوله او من وراء حجاب ان الله تعالى كان من وراء حجاب يكلم عباده لان الحجاب لا يجوز الا على الاجسام المحدودة قال وعنى بقوله تعالى او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ارساله ملائكته عليهم السلم بكتبه وكلامه الى انبيائه عليهم السلم ليبلغوا عنه ذلك عباده على سبيل انزاله القرآن على محمد عليه وآله السلم وانزاله سائر الكتب على انبيائه عليهم السلم فهذا ايضا ضرب من الكلام الذي يكلم الله تعالى به عباده ويامرهم فيه بطاعته وينهاهم عن معاصيه من غير ان يكلمهم على سبيل ما كلم به موسى عليه السلم وهذا الكلام هو خلاف الوحي الذي ذكره تعالى في اول الآية لانه قد افصح تعالى لهم في هذا الكلام بما امرهم به ونهاهم عنه والوحي الذي ذكره تعالى في اول الآية انما هو تنبيه وخاطر وليس فيه افصاح وهذا الذي ذكره ابو علي ايضا سديد والكلام محتمل لما ذكره. ويمكن في الآية وجه آخر وهو ان يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء ونفي الظهور وقد تستعمل العرب لفظة الحجاب فيما ذكرناه فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه واستبطأ فطنته بيني وبينك حجاب ويقول في الامر الذي يستبعده



تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك
وأنا أول المؤمنين فقال أما تنكرون من أن يكون هذه الآية دالة على جواز الرؤية عليه جل وعز لأنها
لو لم تجز لم يسألها موسى عليه السلام كما لا يجوز أن يسأل اتخاذ الصاحبة والولد ولو لم تكن الرؤية أيضا جائزة
لم يعلقها بأمر يصح أن يقع وهو استقرار الجبل في موضعه فوجب أن تكون الرؤية أيضا صحيحة في حكم
ما علقت به وقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل يقتضي جواز الحجاب عليه تعالى لأن التجلي والظهور لا يكونان
إلا بعد الاحتجاب والاستتار. الجواب قلنا أول ما نقوله أنه ليس في مسألة النبي دلالة
على صحته وقوعه ولا جوازه لأن السائل قد يسأل عن الصحيح والمحال مع العلم وفقد العلم لأغراض مختلفة ولا دلالة
في ظاهر مسألة الرؤية على جوازها وللأصحاب عن هذه المسألة أجوبة أولها وهو الأولى والأقوى
أن يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه إنما سألها لقومه فقد روي أنهم طلبوا ذلك منه والتمسوه
فأجابهم بأنها لا تجوز عليه تعالى فلم يقنعوا بجوابه وآثروا أن يرد الجواب من قبل ربه تعالى فوعدهم ذلك
وغلب في ظنه أن الجواب إذا ورد من جهته تعالى كان أحسم للشبهة وأبلغ في دفعها عنهم فاختار
السبعين الذين حضروا الميقات ليكون سؤاله بمحضر منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل فأجيب
بما يدل على أن الرؤية لا تجوز عليه تعالى ويقوي هذا الجواب أشياء منها قوله تعالى يسألك أهل
الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم
الصاعقة بظلمهم. ومنها قوله تعالى فأخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي
أتهلكنا بما فعل السفهاء منا لأن إضافة ذلك إلى السفهاء تدل على أنه كان بسببهم ومن أجلهم
ولأنهم سألوا ما لا يجوز عليه تعالى. ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق إلا برؤية البصر دون العلم
وهذا يقوي أن الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره في الجواب الثاني. ومنها قوله
أنظر إليك لأنا إذا حملنا الآية على طلب الرؤية لقومه أمكن أن يحمل قوله أنظر إليك على حقيقته وإذا حملنا
الآية على طلب الرؤية وإذا حملت الآية على طلب العلم الضروري احتيج إلى الحذف في الكلام وتقديره
أرني أنظر إلى الآيات التي عندها أعرفك ضرورة. ويمكن في الوجه الأخير حجة لمن قال إذا كان
المذهب الصحيح عندكم أن النظر على الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله تعالى أنظر إليك حقيقة
في جواب من حمل الآية على طلب الرؤية لقومه قلتم لا يمتنع أن يكونوا التمسوا الرؤية التي يكون

معها النظر والتحديق إلى الجهة فسأل عليه السلام على حسب ما طلبوا فقيل لكم هذا ينقض فرقكم وهذا
السؤال بين جواب الرؤية وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد وما يقتضي الجسمية لأن
تقولوا الشك في الرؤية لا يمنع من معرفة السمع والشك في جميع ما ذكرتم يمنع من ذلك لأن الشك
الذي لا يمنع من معرفة السمع إنما هو في الرؤية التي لا تكون معها نظر ولا تقتضي التشبيه فإن قيل فيحمل
ذكر النظر فيه على أن المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لأن من عادة العرب أن يسموا الشيء
باسم الطريق إليه وما قاربه وداناه قلت فكأنكم عدلتم من مجاز إلى مجاز فلا قوة في هذا الوجه
والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدم أولى ليس لأحد أن يقول لو كان عليه
السلام إنما سأل الرؤية لقومه لم يضف السؤال إلى نفسه فيقول أرني أنظر إليك ولا كان الجواب مختصا
به وهو قوله تعالى لن تراني وذلك أن هذه المسألة كانت من أجل الغير إذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس وتزيل الشبهة
فلهذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع إليه أسألك أن تفعل بي كذا وكذا وتجيبني إلى
كذا ويحسن أن يقول المشفوع إليه قد أجبتك وشفعتك وما جرى مجرى ذلك وإنما حسن هذا لأن
للشافع في المسألة غرضا وإن رجعت إلى الغير فيحققه كتحققه وتكفله لتكفله إذا اختصه ولم
تعتبره فإن قيل كيف يجوز منه عليه السلام مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعالى أن يسأل فيها لقومه ولئن
جاز ذلك ليجوزن أن يسأل موسى عليه السلام ما يستحيل عليه تعالى من كونه جسما وما أشبهه متى شكوا فيه
قلنا إنما صح ما ذكرناه في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي كونه
جسما يمكن معه معرفة السمع وأنه تعالى حكيم صادق في إخباره فيصح أن يعرفوا بالجواب الوارد
من جهته تعالى استحالة ما شكوا في صحته وجوازه ومع الشك في كونه جسما لا تصح معرفة السمع ولا يقع
بجوابه انتفاع ولا علم. وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية قد كان جائزا أن يسأل موسى عليه السلام
لقومه ما يعلم استحالته وإن كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم أن في ذلك
صلاحا للمكلفين في الدين وأن ورود الجواب يكون لطفا لهم في النظر في الأدلة وإصابة الحق منها
غير أن من أجاب بذلك شرط أن يبين النبي عليه السلام في مسألته علمه باستحالة ما سأل عنه وأن غرضه
في السؤال ورود الجواب ليكون لطفا. والجواب الثاني في الآية أن يكون موسى عليه السلام
إنما سأل ربه أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطر إلى المعرفة فتزول عنه الدواعي والشكوك

والشبهات ويستغني عن الاستدلال فتخف المحنة عليه بذلك كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه أن يريه كيف
يحيي الموتى طلبا لتخفيف المحنة عليه بذلك وإن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه والسؤال وإن وقع
بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر وذلك أظهر من أن يدل أو يستشهد به
فقال الله جل وعز لن تراني أي لن تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته مني ثم أكد ذلك بأن أظهر
في الجبل من آياته وعجائبه ما دل على أن إظهار ما تقوم به المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف
وما شابهه لا يجوز وأن التكليف يمنع منه. والوجه الأول أولى لما ذكرناه من الوجوه ولأنه لا يخلو موسى
عليه السلام من أن يكون شاكا في أن المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا أو عالما بذلك فإن كان شاكا
فهذا لا يجوز على النبي عليه السلام لأن الشك فيما يرجع إلى أصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز عليهم مع
المعرفة وهذا أبلغ في التنفير عنهم في كل شيء يمنع منه فيهم وإن كان عالما فلا وجه لسؤاله إلا أن يقال
إنه سأل لقومه فيعود إلى معنى الجواب الأول. والجواب الثالث في الآية ما حكي
عن بعض من تكلم في هذه الآية من أهل التوحيد وهو أن قال يجوز أن يكون موسى عليه السلام في وقت مسألته ذلك
شاكا في جواز الرؤية على الله تعالى فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز ذلك أم لا قال وليس شكه في ذلك
بمانع من أن يعرف الله تعالى بصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض
في أنه غير مخل بما يحتاج إليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع أن يكون غلطه في ذلك ذنبا صغيرا وهو أن
التوبة الواقعة منه لأجل ذلك. وهذا الجواب يبعد من قبل أن الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي
تشبيها وإن كان لا يمنع من معرفته تعالى بصفاته فإن الشك في ذلك لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام
من حيث يجوز من بعض من بعثوا إليه أن يعرف ذلك على الحقيقة فيكون النبي عليه السلام شاكا فيه وغيره
عارفا به مع رجوعه إلى المعرفة بالله تعالى وما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز عليه وهذا أقوى في التنفير
وأزيد على كل ما وجب أن يجنبه الأنبياء عليهم السلام. فإن قيل فمن أي شيء كانت توبة موسى
عليه السلام على الجوابين المتقدمين قلنا أما من ذهب إلى أن المسألة كانت لقومه فإنه يقول إنما تاب
لأنه أقدم على أن سأل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه وليس للأنبياء عليهم السلام ذلك لأنه لا يؤمن أن يكون
الصلاح في المنع منه فيكون ترك إجابتهم منفرا عنهم. ومن ذهب إلى أنه سأل المعرفة الضرورية
يقول إنه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف. وعلى جميع الأحوال يكون التوبة من ذنب صغير

لا يستحق عليها العقاب ولا الذم. والأولى أن يقال في توبته عليه السلام إنه ليس في الآية
ما يقتضي أن تكون التوبة وقعت من المسألة أو من أمر يرجع إلى الشك وقد يجوز أن يكون منه أمر الذنب
صغير تقدم تلك الحال أو تقدم النبوة فلا يرجع إلى المسألة وقد يجوز أيضا أن يكون ما أظهره من
التوبة على سبيل الرجوع إلى الله تعالى وإظهار الانقطاع إليه والتقرب منه وإن لم يكن هناك ذنب
صغير. وقد يجوز أيضا أن يكون الغرض في ذلك مضافا إلى ما قلناه تعليما وتوقيفا على ما يستعمله
ويدعو به عند الشدائد ونزول الأهوال وتنبيه القوم المخاطبين خاصة على التوبة مما التمسوه من
الرؤية المستحيلة عليه تعالى وأن الأنبياء عليهم السلام وإن لم يقع منهم القبيح عندنا فقد يقع من غيرهم
ويحتاج من يقع ذلك عنه إلى التوبة منه والاستقالة. فأما قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فالتجلي
هاهنا التعريف والإعلام والإظهار بما يقتضي المعرفة كقولهم هذا كلام جلي واضح وكقول
الشاعر. تجلى لنا بالمشرفية والقنا وقد كان عن وقع الأسنة نائيا.
أراد أن تدبيره دل عليه حتى علم أنه المدبر له وإن كان نائيا عن وقع الأسنة فأقام ما ظهر من دلالة
تدبيره مقام مشاهدته وعبر بأنه تجلى منه. وفي قوله تعالى للجبل وجهان أحدهما أن يكون المراد لأهل
الجبل ومن كان عند الجبل فحذف كما قال تعالى واسأل القرية وما بكت عليهم السماء والأرض وقد علمنا
أنه بما أظهره من الآيات إنما دل من كان عند الجبل على أن رؤيته تعالى غير جائزة. والوجه
الآخر أن يكون معنى للجبل أي بالجبل فأقام اللام مقام الباء كما قال تعالى آمنتم له قبل أن آذن لكم أي به
وكما يقولون أخذتك لجرمك أي بجرمك ولما كانت الآية الدالة على منع ما سئل فيه إنما حلت الجبل
وظهرت فيه جاز أن يضاف التجلي إليه. وقد استدل بهذه الآية كثير من علماء الموحدين على
أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفى الرؤية نفيا عاما بقوله تعالى لن تراني ثم أكد ذلك
بأن علق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر وهذه طريقة معروفة في تبعيد الشيء لأنهم
يعلقونه بما يعلم أنه لا يكون كقولهم لا كلمتك ما أضاء الفجر وطلعت الشمس وكقول الشاعر

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط. وليس لأحد أن يقول
إذا علق الرؤية باستقرار الجبل وكان ذلك في مقدوره تعالى يجب أن تكون الرؤية المعلقة به أيضا في مقدوره

لأنه لو كان الغرض بذلك التبعيد لعلقه بأمر مستحيل كما علق دخولهم الجنة بأمر مستحيل من ولوج الجمل في سم الخياط وذلك لأن تشبيه الشيء بغيره لا يجب أن يكون من جميع الوجوه وما علق وقوع الرؤية باستقرار الجبل وقد علم أنه لا يستقر علم نفي الرؤية وما عدا ذلك من كون الرؤية مستحيلة وغير مقدورة واستقرار الجبل بخلافها خارج عما هو الغرض في التشبيه على أنه إنما علق تعالى جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكا وذلك محال لما فيه من اجتماع الضدين فجرى مجرى جواز الرؤية في الاستحالة وليس يجب في كل ما علق بغيره أن يجري مجراه في سائر وجوهه حتى إذا كان أحدهما مع انتقاله مستحيلا كان الآخر مثله لأن تعليق دخول الكفار الجنة بولوج الجمل في سم الخياط لم يكن مستحيلا بل معلوم أن الأول في المقدور وإن كان لا يحسن والثاني ليس في المقدور وهذه جملة كافية في تأويل هذه الآية وبيان ما فيها والحمد لله وحده حمدا كثيرا. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وإني لأستجيد قول أبي العيص بن حزام بن عبد الله بن قادة المازني

وكم من صاحب قد بان عني ... رميت بفقده وهو الحبيب
فلم أبد الذي تحنو ضلوعي ... عليه وإنني لأنا الكئيب
مخافة أن يراني مستكينا ... عدو أو يساء به قريب
فيشمت كاشح ويظن أني ... جزوع عند نائبة تنوب
فبعدك شدت الأعداء طرفا ... إلي ورابني دهر مريب

معنى شدت الأعداء طرفا أي نظرت إلي نظرا شديدا وظهر الغضب في عيونها

وأنكرت الزمان وكل أهلي ... وهرتني لغيبتك الكليب
وكنت تقطع الأبصار دوني ... وإن وغرت من الغيظ القلوب
ويمنعني من الأعداء أني ... وإن رغموا لحبي مهيب
فلم أر مثل يومك كان يوما ... بدت فيه النجوم فما تغيب
وليل ما أنام به طويل ... كأني للنجوم به رقيب
وما يك جائيا لا بد منه ... إليك فسوف تجلبه الجلوب

مجلس آخر تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى وإذ قتلتم نفسا فادارأتم

فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون. فقال كيف ذكر تعالى بعد ذكر البقرة والأمر بذبحها وقد كان ينبغي أن يتقدمه لأنه إنما أمر تعالى بذبح البقرة لينكشف أمر القاتل فكيف أخر تعالى ذكر السبب عن المسبب وفي الكلام أيضا ما يقتضي أنه كان بعده ولم قال تعالى وإذ قتلتم نفسا والرواية وردت بأن القاتل كان واحدا فكيف يجوز أن يخاطب الجماعة بالقتل والقاتل من بينها واحد وإلى أي شيء وقعت الإشارة بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى. الجواب قيل له أما قوله تعالى وإذ قتلتم نفسا ففيه وجهان أحدهما أن يكون هذه الآية وإن كانت مؤخرة فهي مقدمة في المعنى على الآية التي ذكرت فيها البقرة ويكون التأويل وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فسألتم موسى فقال لكم إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فأخر المقدم وقدم المؤخر ومثل هذا في القرآن وكلام العرب كثير ومثله الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما. وقال الشاعر

إن الفرزدق صخرة عادية ... طالت فليس تنالها الأوعالا

أراد طالت الأوعال فليس تنالها. ومثله

طاف الخيال فأين منك لماما ... فارجع لزورك بالسلام سلاما

أراد طاف الخيال لماما وأين هو منك. والوجه الثاني أن يكون وجه تأخير قوله تعالى وإذ قتلتم نفسا أنه علق بما هو مسند إليه في الحقيقة وواقع بعد ذبح البقرة وهو قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى لأن الأمر بضرب المقتول ببعض البقرة إنما هو بعد الذبح فكأنه تعالى قال فذبحوها وما كادوا يفعلون لأنكم قتلتم نفسا فادارأتم فيها فأمرناكم أن تضربوه ببعضها لينكشف أمره. فأما إخراج الخطاب مخرج ما يتوجه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء والأجداد وخطاب العشيرة بما يكون من أحدها فيقول أحدهم فعلت بنو تميم كذا وقتل بنو فلان فلانا وإن كان الفاعل والقاتل واحدا من بين الجماعة ومنه قراءة من قرأ فيقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون بتقديم المفعولين على الفاعلين وهو اختيار الكسائي وأبي العباس ثعلب والمعنى يقتل بعضهم ويقتلون وهو أبلغ في وصفهم وأمدح لهم لأنهم إذا قاتلوا بعد أن يقتل بعضهم كان ذلك أدل على شجاعتهم وقلة جزعهم وحسن صبرهم وقد قيل إنه كان القاتل اثنين

فقتلا ابن عم لهما والخطاب جرى عليهما بلفظ الجمع كما قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين يريد داود وسليمان عليهما السلام. والوجه الأول أولى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له ولأن أكثر أهل العلم أجمعوا على أن القاتل كان واحدا. ومعنى فادارأتم فتدارأتم أي تدافعتم وألقى بعضكم القتل على بعض يقال درأت فلانا إذا دافعته وداريته إذا لاينته ودريته إذا ختلته ويقال ادرأ الصيد إذا ابتغوا. والهاء في قوله فادارأتم فيها تعود إلى النفس وقيل إنها تعود إلى القتلة أي اختلفتم في القتلة لأن قتلتم يدل على المصدر والقتلة من المصادر التي تدل عليها الأفعال ورجوع الهاء إلى النفس أولى وأشبه بالظاهر. فأما قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى فالإشارة وقعت إلى إحياء المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة لأنه روي أنه قام حيا وأوداجه تشخب دما فقال قتلني فلان فنبه الله تعالى بهذا الكلام وبذكر هذه القصة على جواز ما أنكره مشركو قريش واستبعدوه من البعث وقيام الأموات لأنهم قالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا فأخبرهم الله تعالى بأن الذي أنكروه واستبعدوه هين عليه غير متعذر في اتساع قدرته وكان ما ضرب تعالى لهم من الأمثال ونبههم عليه من الأدلة ذكر المقتول الذي ضرب ببعض البقرة فقام حيا فأراد تعالى أنني إذا كنت قد أحييت هذا المقتول بعد خروج روحه عن الحياة مخاطبا بأشهر ما يدل فكذلك فاعلموا أن إحياء جميع الأموات عند البعث لا يعجزني ولا يتعذر علي ممن آمن بما مثله. قال الشريف المرتضى رضي الله عنه ومن الشعر المشهور بالجودة في ذم الدنيا والتذكير بمصائبها ونوائبها قول مسلم بن حبري يرثي أخاه مالكا. ذكرت أخي المحق لعذرا بن نماج على ذكراه اشتياقي

فلا أنسى أخي ما دمت حيا ... وإخوانا له أهل العناق
يجرون الفصال إلى الندى ... بجيء بوص الحزن من كنفي أباق
يقلون السباء إذا أتوه ... بضمر الخيل والشول الحقاق
إذا اتصلوا وقالوا يال عوف ... وراحوا في المحبرة الرقاق
أجابك كل أروع سمهري ... رخي البال منطلق الخناق
أناس صالحون نشأت فيهم ... فأودوا بعد إلف واتساق
مضوا لسبيلهم ولبثت عنهم ... ولكن لا محالة من لحاق

جز الإلف الذي أجزن عنه لحزن ... ولا يتوق إلى مشاق
أرى الدنيا ونحن نعيش فيها ... مولية تهيأ لانطلاق
أعاذل قد بقيت بقاء قيس ... وما حي على الدنيا بباق
كأن الشيب والأحداث تجري ... إلى نفس الفتى فرسا سباق
فأما الشيب يدركه وأما ... يلاقي حتفه فيما يلاقي
فإن تك لمتي بالشيب أمست ... شميط اللون واضحة المشاق
فقد أغدو بداجية أراني ... بها المتطلعات من الرواق

الداجية اللمة السوداء ومعنى أراني أي أعلم من المرأة باه

إلى كأنهن ظباء قفر ... يرهقن أو مها عجبي رساق
برائقة حبال بغير وصل ... وليس حبال وصلي بالرماق
وعهد الغانيات كعهد قين ... ونت عنه الجعائل مستذاق

القين الحداد والجعائل جمع جعالة وهي أجرة وأراد لأن القين إذا أعلم الجعالة رجل ولم يستقر في مكان

كجلب السوء يعجب من رآه ... ولا يشفي الحوائم من لماق

الجلب الغيم الذي أمطر فيه والحوائم العطاش واللماق

فلا يبعد مضاي في الموامي ... وإشرافي العلاية وانصفاقي
وعزا القتام حلوت عني ... بمجلى الطرف سالمة المآقي
وقد طوفت في الآفاق حتى ... بسمت النص بالصلب العتاق
وكم قاسيت من سنة جماد ... تعض اللحم ما دون العراق
إذا أفنيتها بدلت أخرى ... أعد شهورها عد الأواقي
وأفنتني الشهور وليس تفنى ... وتعداد الأهلة والمحاق
وما سبق الحوادث ليث غاب ... يجر لعرسه جزر الرفاق
ولا بطل تعادى الخيل منه ... فرار الطير من برد بعاق

وأحسن حارثة بن بدر الغداني في قوله



ما سألا فلما اعطاهما اياه ادعى الشركاء في عطيته قال وجائز ان يكون عنى بقوله تعالى هو الذي
خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصا اذا كان كل بني آدم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها
ويجوز ان يكون المعنى في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وهذا قد يجيء كثيرا في القرآن وكلام العرب
قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا وقال جل وعز ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
فكل نفس زوج منها اي من جنسها فلما تغشاها اي فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا
وهو ماء الفحل فمرت به اي مارت به والمور التردد والمراد تردد هذا الماء في رحم هذه
الحامل فلما اثقلت اي ثقل حملها بمصير الماء لحما ودما وعظما دعوا الله اي الرجل والمرأة فلما استبان
حملها فقالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما اي اعطاهما ما سألا من الولد
الصالح نسبا ذلك الى شركاء معه فتعالى الله عما يشركون وقال قوم معنى جعلا له شركاء اي طلبا
من الله تعالى امثالا للولد الصالح فاشركا بين الطلبتين ويكون الهاء في قوله تعالى له راجعة الى الصلاح
لا الى الله تعالى ويجري مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما اعطيتك اشركته بآخر
اي طلبت آخر مضافا اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان يكون قوله تعالى جعلا والخطاب كله متوجها
الى آدم وحوا عليهما السلم **مجلس تاسع وثلاثون** ان سأل سائل عن قوله تعالى
قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فقال ليس هذا القول يقتضي انه خالق لاعمال العباد
لان ما هاهنا بمعنى الذي فكانه تعالى قال خلقكم وخلق اعمالكم الجواب قلنا قد حمل
اهل الحق هذه الآية على ان المراد بقوله تعالى وما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما مما كانوا
يتخذونه اصناما ويعبدونها قالوا وغير منكر ان يريد بقوله تعالى وما تعملون ذلك كما انه قد اراد ما ذكرناه
بقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون لانه لم يرد تعالى انكم تعبدون نحتكم الذي هو فعلكم بل اراد ما تفعلون
فيه النحت وكما قال تعالى في عصا موسى عليه السلم تلقف ما يأفكون وتلقف ما صنعوا وانما اراد تعالى
ان العصا تلقف الحبال التي اظهروا سحرهم فيها وهي التي حلتها صنعتهم وافكهم فقال تعالى
ما صنعوا وما يأفكون واراد تعالى ما يأفكون فيه وما صنعوا فيه ومثله قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
وانما اراد تعالى المعمول فيه دون العمل وهذا في الاستعمال ايضا سائغ شائع لانهم يقولون هذا الباب

عمل النجار وفي الخلخال هذا عمل الصائغ وان كانت الاجسام التي اشير اليها ليست اعمالا لهم
وانما عملوا فيها فحسن اجراء هذه العبارة فان قيل كل الذي ذكرتموه وان استعمل فعلى وجه
المجاز والاتساع لان العمل في الحقيقة لا يجري الا على فعل الفاعل دون ما يفعل فيه وان استعير في بعض
المواضع قلنا ليس نسلم لكم ان الاستعمال الذي ذكرناه على سبيل المجاز بل هو المفهوم الذي لا يستفاد
سواه لان القائل اذا قال هذا الثوب عمل فلان لم يفهم منه الا انه عمل فيه وما رأينا احدا قط يقول
في الثوب بدلا من قوله هذا من عمل فلان هذا انما حل به عمل فلان فالاول اولى ان يكون حقيقة وليس ينكر
ان يكون الاصل في الحقيقة ما ذكروه ثم انتقل ذلك بعرف الاستعمال الى ما ذكرناه وصار احق به وبما
لا يستفاد من الكلام سواه كما انتقلت الفاظ كثيرة على هذا الحد والاعتبار في المفهوم من الالفاظ
الا بما يستقر عليه استعمالها دون ما كانت عليه في الاصل فوجب ان يكون المفهوم والظاهر من الآية ما ذكرناه
على انا لو سلمنا ان ذلك مجاز وجب المصير اليه من وجوه منها ما يشهد به ظاهر الآية ويقتضيه ولا يسوغ
سواه ومنها ما تقتضيه الادلة القاطعة الخارجة عن الآية فمن ذلك انه تعالى اخرج الكلام مخرج
التهجين لهم والتوبيخ لافعالهم والازراء على مذاهبهم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
ومتى لم يكن قوله تعالى وما تعملون المراد به ما تعملون فيه ليصير تقديره ما تعبدون الاصنام التي تنحتونها
والله خلقكم وخلق هذه الاصنام التي تفعلون فيها التخطيط والتصوير لم يكن للكلام معنى ولا
يدخل في باب التوبيخ والتعيير على ما يذكره المخالف كانه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وخلق عبادتكم فاي وجه للتقريع وهذا الى ان يكون عذرا اقرب منه ان يكون لوما وتوبيخا واذا خلق
عبادتهم لاوثانهم فاي وجه للومهم عليها وتقريعهم بها على ان قوله تعالى خلقكم وما تعملون بعد قوله
تعالى اتعبدون ما تنحتون انما خرج مخرج التعليل للمنع من عبادة غيره فلا بد ان يكون متعلقا
بما تقدم من قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون ومؤثرا في المنع من عبادة غيره فلو افاد قوله تعالى ما تعملون نفس
العمل الذي هو النحت دون المعمول فيه لكان لا فائدة في الكلام لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت
وانما كانوا يعبدون محل النحت ولانه كان لا حظ في الكلام للمنع من عبادة الاصنام وكذلك لو حمل
قوله تعالى ما تعملون على اعمال اخر ليست نحتهم ولا هي ما عملوا فيه لكان اظهر في باب اللغو والعبث
والبعد عن التعلق بما تقدم فلم يبق الا انه اراد تعالى به خلقكم وما تعملون فيه فكيف تعبدون مخلوقا مثلكم

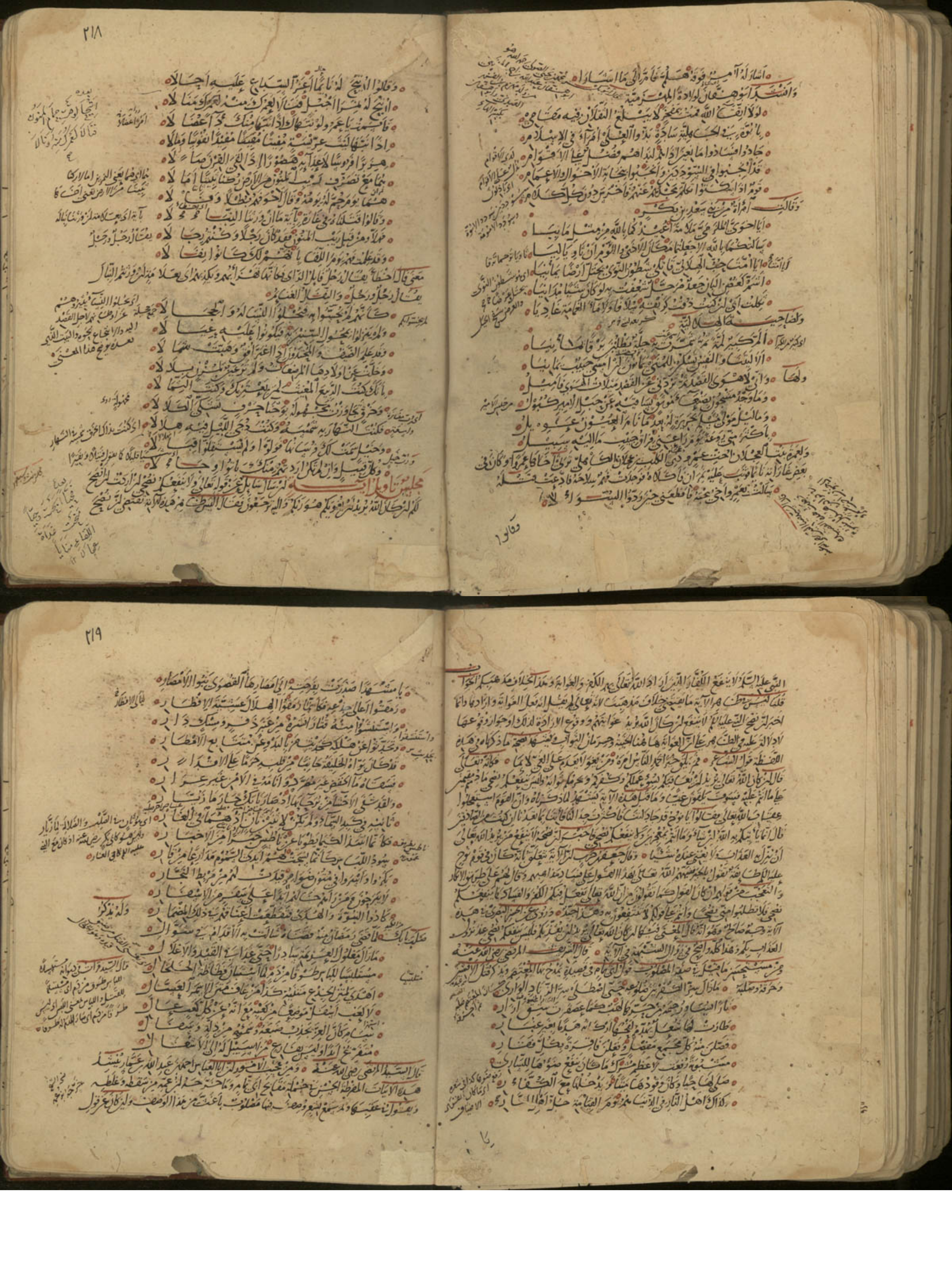
فان قيل لم زعمتم انه لو كان الامر على ما ذكرتموه لم يكن للقول الثاني حظ في باب المنع في عبادة
الاصنام وما تنكرون ان يكون لما ذكرناه وجه في المنع من ذلك وان كان ما ذكرتموه ايضا لو اريد
لكان وجها وهو ان من خلقنا وخلق الافعال فينا لا يكون الا الاله القديم الذي يحق له العبادة
وغير القديم تعالى كما يستحيل ان يخلقنا يستحيل ان يخلق فينا الافعال على الوجه الذي يخلقها القديم
عليه فصار لما ذكرناه تأثير قلنا معلوم ان الثاني اذا كان كالتعليل للاول والمؤثر في
المنع من العبادة فلان يتضمن انكم مخلوقون وما تعبدونه اولى من ان ينصرف الى ما ذكرتموه مما لا يقتضي
اكثر من خلقهم دون خلق ما عبدوه فانه لا شيء ادل على المنع من عبادة الاصنام من كونها مخلوقة
كما انهم مخلوقون ويشهد لما ذكرناه ايضا قوله تعالى في موضع آخر ايشركون ما لا يخلق شيئا
وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون فاحتج تعالى بقوله في المنع من عبادة الآلهة
دونه بانها مخلوقة لا تخلق شيئا ولا تدفع عن انفسها ضررا ولا عنهم وهذا اوضح على انه لو ساوى
ما ذكروه ما ذكرناه في التعلق بالاول لم يسغ حمله على ما ادعوه لان فيه عذرا لهم في
الفعل الذي عنفوا به وقرعوا من اجله ووبخ لان لو خلقه بما يعذرهم ويبدئهم بما ينبئهم على ما تقدم
على ان الاولى ان من يفعل افعال العباد ويخلقها يستحق العبادة لان من جملة افعالهم القبائح
ومن فعل القبائح لا يكون الها ولا تحق له العبادة فخرج ما ذكروه من ان يكون مؤثرا بابا في اراده
في العبادة على ان اضافة العمل اليهم بقوله تعالى تعملون يبطل تأويلهم هذه الآية لانه لو كان تعالى
خالقه لم يكن عملا لهم لان العمل انما يكون عملا لمن يحدثه ويوجده فكيف يكون عملا لهم
والله خالقه وهذه مناقضة فثبت بهذا ان الظاهر شاهد ايضا على ان قوله تعالى وما تعملون
يقتضي الاستقبال وكل فعل لم يوجد فهو معدوم ومحال ان يقول تعالى اني خالق المعدوم فان قالوا اللفظ
وان كان للاستقبال فالمراد به الماضي وكانه تعالى قال والله خلقكم وما عملتم قلنا هذا عدول منكم عن
الظاهر الذي ادعيتم انكم متمسكون به وليس انتم بان تعدلوا عنه باولى منا بل نحن احق لانا نحمل
وانتم تعدلون بغير حجة فان قيل فانتم ايضا تعدلون عن هذا الظاهر من بعينه
لانكم تحملون لفظة الاستقبال على لفظ الماضي قلنا لا نحتاج نحن في تأويلنا الى ذلك
لان قوله تعالى وما تعملون على الاصنام المعمول فيها معلوم ان الاصنام موجودة قبل عملهم

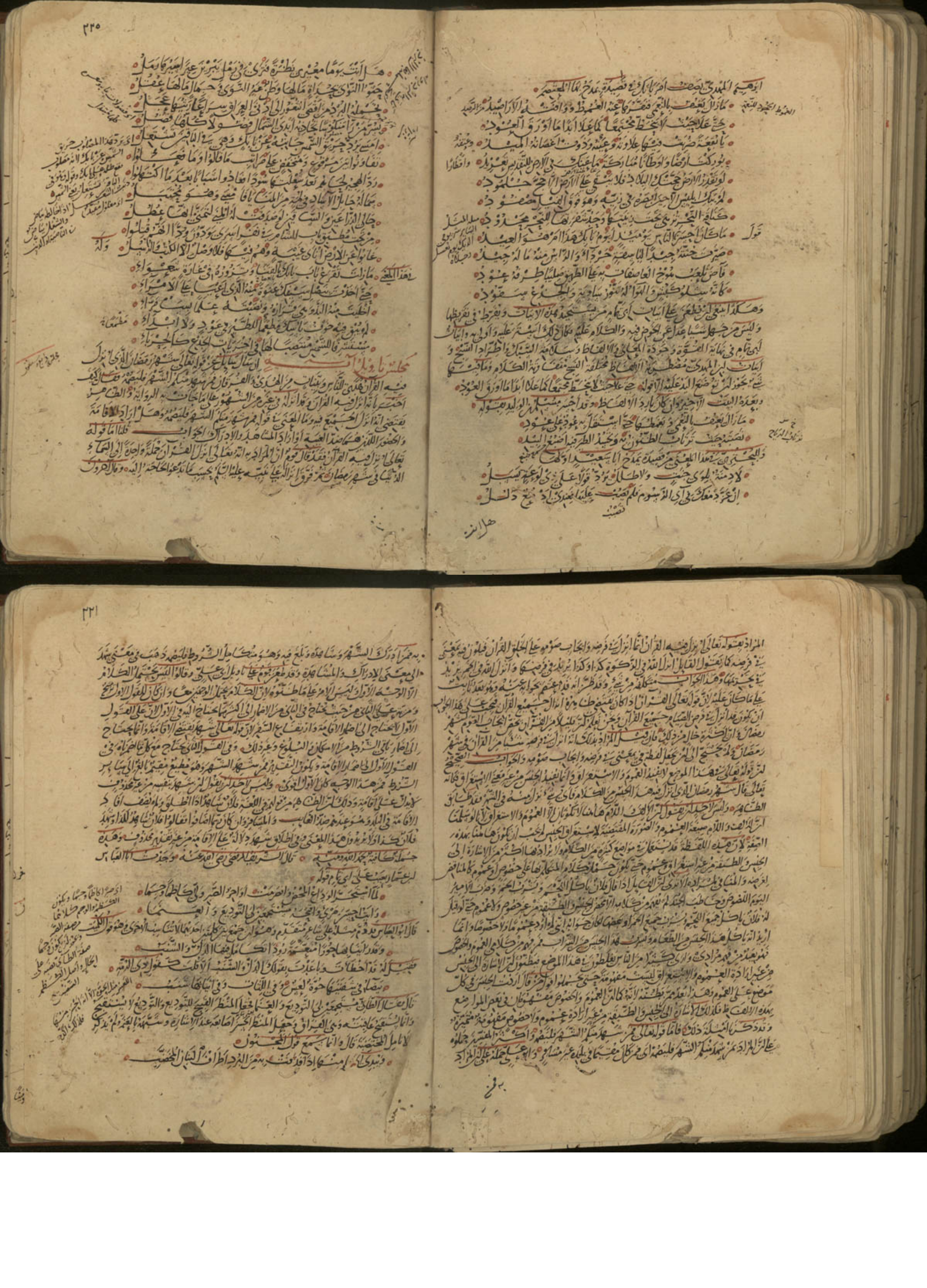
فيها

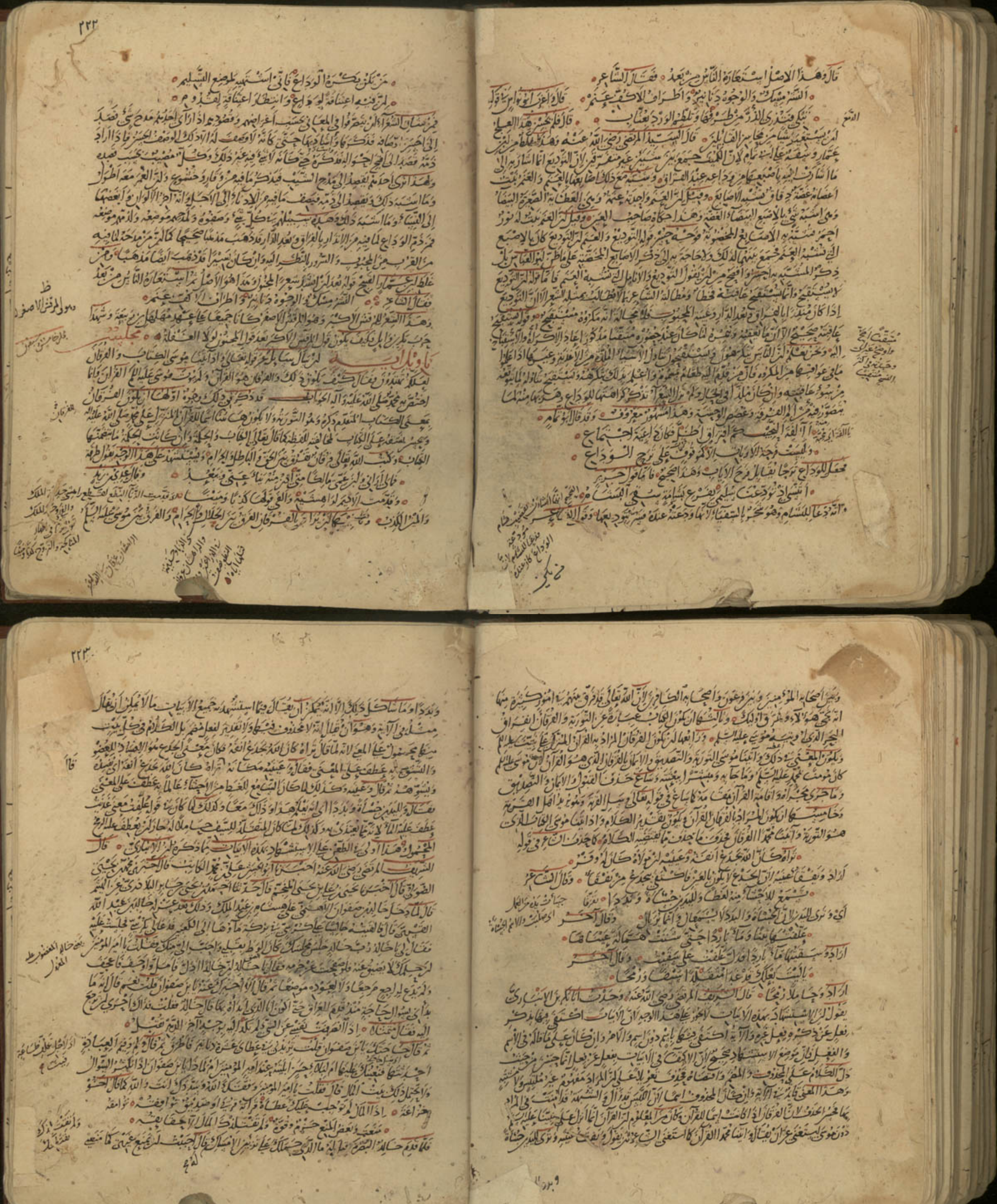
فيها فجاز ان يقول تعالى اني خلقتها ولا يجوز ان يقول اني خلقت ما سيقع من العمل في المستقبل
على انه لو اراد تعالى بذلك اعمالهم لا ما عملوا فيه على ما ادعوا لم يكن في الظاهر حجة على ما يريدون
لان الخلق هو التقدير والتدبير وليس يمتنع في اللغة ان يكون الخالق خالقا لفعل غيره اذا قدره ودبره
الا ترى انهم يقولون خلقت الاديم وان لم يكن الاديم فعلا لمن يقال ذلك فيه ويكون خلقت الاديم
معنى خلقه لافعال العباد انه مقدر لها ومعرف لنا مقاديرها ومراتبها وما به يستحق عليها
من الجزاء وليس يمتنع ان يقال انه خالق للاعمال على هذا المعنى اذا ارتفع الايهام وفهم المراد
فهذا كله تقتضيه الآية ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرناه مما يوجب العدول عن حمل قوله تعالى
وما تعملون على خلق نفس الاعمال لوجب ان نعدل بها عن ذلك ونحملها على ما ذكرنا بالادلة العقلية
الدالة على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمالنا وان تصرفنا محدث بنا ولا فاعل له سوانا
وكل هذا واضح والمنة لله تعالى **قال الشريف المرتضى رضي الله عنه**
واني لاستحسن لبعض نساء بني اسد قولها

الم ترنا غبنا ماؤنا زمانا فظلنا نكد البئارا
فلما عدا الماء اوطانه وجف الثماد فصارت حرارا
وضجت الى ربها في السماء رؤوس العضاه تناجي السرارا
وفتحت الارض افواهها عجيج الجمال وردن الجفارا
لبسنا الذي عطر [illegible] على الناس [illegible] والخمارا
وقلنا اعيروا الندى حقه وصب الحفاظ [illegible] اجرارا
فان الندى لعيسى مرة يرد الى اهله ما استعارا
فبينا نوطن احيينا اضاء لنا عارض فاستطارا
واقبل يزحف زحف الكسير سياق الرعاء البطاء العشارا
[illegible] وتبكي [illegible] الغمام [illegible]
كانا [illegible] لنا [illegible] ازارا [illegible]
فلما حسبنا بان لا [illegible] ولا نكون [illegible] فرارا

جمع الحسرة وهي موضع الحجارة









وأسبغة فنيلهم ينسلها . وقال عمرو بن [illegible]

تحالف أقوام علي ليسمنوا وجرّوا علي الحرب إذ أنا سالم

يقال أسمن بنو فلان إذا رعت إبلهم فصادفوا [illegible] . وقال أبو النجم

يقال للرائد أعشبت انزل . أي أصبت مكانا معشبا . وقال ذو الرمة

تريك بياض لبتها ووجها كقرن الشمس أفتق ثم زالا . أي وجد فتقا من السحاب

وليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصا بالقراءة بالتخفيف دون التشديد لأن في الوجهين معا يمكن هذا الجواب لأن أفعلت وفعلت يجوز أن يكون في هذا الموضع وأفعلت هو الأصل ثم شدد تأكيدا وإفادة لمعنى التكرار وهذا مثل أكرمت وكرمت وأعظمت وعظمت وأوصيت ووصيت وأبلغت وبلغت وهو كثير . وقال الله تعالى فمهل الكافرين أمهلهم رويدا إلا أن التخفيف أشبه بهذا الوجه لأن استعمال هذه اللفظة مخففة في هذا المعنى أكثر . والوجه الرابع ما حكي الكسائي من قوله إن المراد أنهم لا ينسبونك إلى الكذب فيما أتيت به لأنه كان عندهم أمينا صادقا لم يجربوا عليه كذبا وإنما كانوا يدفعون ما أتى به ويدعون أنه في نفسه كذب . وفي الناس من يقوي هذا الوجه بأن القوم كانوا يكذبون ما أتى به وإن كانوا يصدقونه في نفسه بقوله تعالى ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون وبقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق ولم يقل وكذبك قومك وكان الكسائي يقرأ فإنهم لا يكذبونك بالتخفيف تابعا من بين سائر السبعة والباقون بالتشديد ويزعم أن بين أكذبته وكذبته فرقا وأن معنى أكذب الرجل أنه جاء بالكذب ومعنى كذبته أنه كاذب في حديثه وهذا أغلط وليس بين فعلت وأفعلت في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر مما ذكرناه من أن التشديد يقتضي التكرار والتأكيد ومع هذا لا يجوز أن يصدقوه في نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه عليه السلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه وكيف يجوز أن يكون صادقا في خبره وإن كان الذي أتى به فاسدا بل إن كان صادقا فالذي أتى به حق صحيح وإن كان الذي أتى به فاسدا فلا بد من أن يكون في شيء من ذلك كاذبا وهذا تأويل من لا يتحقق المعاني . والوجه الخامس أن يكون المعنى في قوله تعالى فإنهم لا يكذبونك أن تكذيبك راجع إليّ وعائد عليّ ولست المختص به لأنه رسول الله صلى الله عليه وآله فمن كذبه فهو في الحقيقة مكذب لله تعالى ومن رد عليه

وهذا

وهذا كما يقول أحدنا لرسوله امض في كذا فإن كذبك فقد كذبني وإن دفعك فقد دفعني وذلك من الله تعالى على سبيل التسلية للنبي عليه السلام والتعظيم والتغليظ لتكذيبه . والوجه السادس أن يريد فإنهم لا يكذبونك في الأمر الذي يوافق كتبهم وإن كذبوك في غيره . ويحتمل أن يكون وجه سابع وهو أن يريد تعالى أن جميعهم لا يكذبونك وإن كذبك بعضهم فهم الظالمون الذين ذكروا في آخر الآية أنهم يجحدون بآيات الله تعالى وإنما سلى نبيه عليه السلام بهذا القول وعزاه فلا ينكر أن يكون عليه السلام لما استوحش من تكذيبهم له وتلقيهم إياه بالرد ظن أنه لا متبع له عليه السلام منهم ولا ناصر لدينه فيهم فأخبره الله تعالى بأن البعض وإن كذبك فإن فيهم من يصدقك ويتبعك ويشفع بإرشادك وهدايتك كل هذا واضح والمنة لله . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه

ومن جيد الشعر قول مطرود بن كعب الخزاعي

يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد مناف

هبلتك أمك لو نزلت عليهم ضمنوك من جوع ومن إقراف

الآخذون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الإيلاف

والمطعمون إذا الرياح تناوحت ورجال مكة مسنتون عجاف

والمفضلون إذا المحول ترادفت والقائلون هلم للأضياف

والخالطون فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

كانت قريش بيضة فتفلقت فالمح خالصه لعبد مناف

أما قوله والراحلون لرحلة الإيلاف فإن هاشما صاحب إيلاف قريش الرحلتين وأول من سنهما قالوا الرحلتين في الشتاء إلى اليمن والحبشة والعراق وفي الصيف إلى الشام وفي ذلك يقول ابن الزبعرى

عمرو العلى هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

وهو الذي سن الرحيل لقومه رحل الشتاء ورحلة الأصياف

فأما قوله مسنتون فهم الذين أصابتهم السنة أي المجدبة الشديدة والخالطون غنيهم بفقيرهم من أحسن الكلام وأفصحه وإنما أراد أنهم يفضلون على الفقير حتى يعود غنيا ذا ثروة . ولأحمد بن يوسف أبيات على هذا الوزن يمدح بها مع [illegible] بالأخطل وكان لهم صديقا

وبني سعيد إنكم من معشر لا يعرفون كرامة الأضياف

قوم لباهلة بن يعصر إن هم نسبوا أحسبتهم لعبد مناف

قرنوا الغداء إلى العشاء وقربوا زاد العيال لكل ليس بكاف

وكأنني لما حططت إليهم رحلي نزلت بأبرق العزاف

بينا كذلك إذ ذكرت كرامهم بالجود في النبلاء والأشراف

أراد بقوله قرنوا الغداء إلى العشاء من بخلهم واختصارهم في المطعم ويقال إن هذا الشعر حفظه وصار من أكثر ما يستشنعون به ويسبون به قومهم ولأبي [illegible] حرج حرجا جدا وعزة الشعراء إلا استثقال الشعر بسببه بحسب جودته ولقد أحسن دعبل بن علي في قوله

يعوتني ولما تبغني غير سامت وغير علوق قد أصبت مقاتله

يقولون إن ذاق الردى مات شعره وهيهات عمر الشعر طالت طوائله

سأقضي ببيت يحمد الناس أمره ويكثر من أهل الرواية حامله

يموت ردي الشعر من قبل أهله وجيده يبقى وإن مات قائله

ولآخر في هذا المعنى

لا تعرضن بمزح لامرئ فطن ما راضه قلبه أجراه في الشفة

ورب قافية بالمزح جارية مشنوءة لم يرد إنماؤها نميت

إني إذا قلت بيتا مات قائله ومن يقال له والبيت لم يمت

مجلس تأويل آية

إن سأل سائل عن قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون وعن قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون فقال كيف يقع من أهل الآخرة نفي الشرك عن أنفسهم والقسم بالله تعالى عليه وهم كاذبون ومع ذلك أنهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيء من القبيح لمعرفتهم بالله تعالى ضرورة لأنهم ملجؤون هناك إلى ترك جميع القبائح وكيف قال من بعد لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون فحكم عليهم بالكذب ثم علقه بما لا يصح فيه

معنى الكذب وهو التمني لأنهم تمنوا ولم يخبروا الجواب قلنا أما ما تقول إنه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي أن قولهم ما كنا مشركين إنما وقع في الآخرة دون الدنيا وإذا لم يكن ذلك في الظاهر جاز أن يكون إخبارا عن حال الدنيا وسقطت المسألة وليس لأحد أن يتعلق في وقوع ذلك في الآخرة بقوله تعالى قبل الآية ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وأنه عقب ذلك بقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم فيجب أن يكون الجميع مختصا بحال الآخرة لأنه لا يمتنع أن يكون الآية متناولا ما يجري في الآخرة ثم تتلوها آية تتناول ما جرى في الدنيا لأن مطابقة كل آية لما قبلها في مثل هذا غير واجبة وقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم لا يدل أيضا على أن ذلك يكون واقعا بعد ما خبر تعالى عنه في الآية الأولى فكأنه تعالى قال على هذا الوجه إنا نحشرهم في الآخرة ونقول لهم أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ما كان فتنتهم في سبب ضلالهم في الدنيا إلا قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد قيل في الآية على تسليم أن هذا القول يقع منهم في الآخرة أن المراد به أنا ما كنا عند نفوسنا وفي اعتقادنا مشركين بل كنا نعتقد أنا على الحق والهدى وقوله تعالى من بعد انظر كيف كذبوا على أنفسهم لم يرد هذا الخبر الذي وقع منهم في الآخرة بل إنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بإخبارهم أنهم مصيبون محقون غير مشركين وليس في الظاهر إلا أنهم كذبوا على أنفسهم من غير تخصيص بوقت فلم يحمل على آخرة دون دنيا ولو كان للآية ظاهر يقتضي وقوع ذلك في الآخرة لحملناه على الدنيا بدلالة أن أهل الآخرة لا يجوز أن يكذبوا لأنهم ملجؤون إلى ترك القبيح فأما قوله تعالى حاكيا عنهم يا ليتنا نرد وقوله تعالى وإنهم لكاذبون فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني وصرف قوله تعالى وإنهم لكاذبون إلى غير الأمر الذي تمنوه لأن التمني لا يصح فيه معنى الصدق والكذب وإنما يدخلان في الأخبار المحضة لأن قول القائل ليت الله رزقني ولدا وليت فلانا أعطاني مالا فأفعل به كذا وكذا لا يكون كذبا ولا صدقا وقع ما تمناه أو لم يقع فيجوز على هذا الوجه قوله تعالى وإنهم لكاذبون مصروفا إلى حال الدنيا كأنه تعالى قال وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم في الدنيا من الإصابة واعتقاد الحق أو يريد أنهم لكاذبون إن خبروا عن أنفسهم بأنهم متى ردوا آمنوا ولم يكذبوا وإن كان ما حكي عنهم من التمني لم يكن خبرا وقد يجوز أن يحمل قوله تعالى وإنهم لكاذبون على غير الكذب الحقيقي بل يكون المراد والمعنى أنهم تمنوا ما لا سبيل إليه فكذب أملهم وتمنيهم وهذا مشهور في الكلام لأنهم يقولون لمن تمنى ما لا يدرك

كذب أملك وأكدى رجاؤك وما جرى مجرى ذلك قال الشاعر

كذبتم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة ما دام للسيف قائم

وقال آخر

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصر وتحلب

ولم يرد الكذب في الأقوال بل في الأمل والتمني وليس لأحد أن يقول كيف يجوز من أهل الآخرة مع أن معارفهم ضرورية وأنهم عارفون بأن الرجوع إلى الدنيا لا سبيل إليه أن يتمنوه وذلك أنه غير ممتنع أن يتمنى المتمني ما يعلم أنه لا يحصل ولا يقع ولهذا يتعلق التمني بما لا يكون وبما قد كان وإنما قوة اختصاص التمني بما يعلم أنه لا يكون غلط قوم فجعلوا الإرادة ما علم المريد أنه لا يكون تمنيا فهذا الذي ذكرناه وجه في تأويل الآية ومن الناس من جعل بعض الكلام تمنيا وبعضه إخبارا وعلق تكذيبهم بالخبر دون التمني فكأن تقدير الآية يا ليتنا نرد وهذا هو التمني ثم قال من بعده فإنا لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بأخبار وإنما علم الله تعالى أنهم فيه كاذبون وإن لم يعلموا من أنفسهم مثل ذلك فلهذا أكذبهم تعالى وكل هذا واضح بحمد الله ومنه

أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني أحمد بن عبد الله [illegible] العسكري قال حدثنا الحسين بن عليل العنزي قال أبو بكر محمد بن عبد الله العبدي قال حدثنا أبو [illegible] دخل [illegible] عمر بن عبد القيس قال ورد منصور بن سلمة النمري على البرامكة وهو شيخ كبير وقد كان مروان بن أبي حفصة صديقا له على أني كنت أبغضه وأمقته في الله فسألني قال دخل علينا اليوم رجل أظنه شاميا وقد تقرب إليه البرامكة في الذكر عند الرشيد فأذن له الرشيد فدخل فسلم وأجاد فأذن له الرشيد في الجلوس قال فوجدت منه [illegible] فقلت [illegible] شامي العرب وشامي التمني وهذا شامي أفتراه أشعر منك قال فجعلت [illegible] والله أفصح الناس فقد جلى له [illegible] فقلت له ما [illegible] قال أحفظ منها أبياتا وهي

أمير المؤمنين إليك خضنا غمار الموت من بلد شطير

بخوص كالأهلة جانفات حملن على السرى وعلى الهجير

حملن إليك أحمالا ثقالا ومثل الصخر والدر النثير

فقد وقف المديح بمنتهاه وغايته وصار إلى المصير

إلى من لا يشير إلى سواه إذا ذكر الذي حلف المشير

قال مروان فوددت أنه قد أخذ جائزتي وسكت فتعجبت من تخلصه إلى ذكر القوافي ثم ذكر ولد أمير المؤمنين علي عليه السلام فأحسن التخلص وإن هارون يعجبه ذلك فقال

بني حسن ورهط بني علي ومن للكبر بالحسن البشير

فإن شكروا فقد أنعمت فيهم وإلا فالندامة للكفور

مننت على ابن عبد الله يحيى وكان من الحتوف على شفير

وقد سخطت لسخطتك المنايا عليه فهي حائمة النسور

ولو كافأت ما اجترحت يداه دلفت له بقاصمة الظهور

ولكن حلمك اجتباه على الهفوات عفو من قدير

فعاد كأنه لم يجن ذنبا وقد كان اجتنى حسك الصدور

وإنك حين تبلغهم أذاه وإن ظلموا لمحترق الضمير

قال فلما سمع هذا البيت هذا والله معنى كان في نفسي وأدخله بيت المال وحكمه فيه فغدونا إلى الخبر قال مروان وذلك هارون يبتسم وكاد يضحك للطف ما سمع ثم أومأ إلي أن أنشد فأنشدت قصيدتي التي أقول فيها

خلو الطريق لمعشر عاداتهم حطم المناكب كل يوم زحام

حتى أتيت على آخرها فوالله ما عاج ذلك الرجل بعد النمري بشيء ولا جعل به ثم أنشد منصور ومنه

إن لهارون إمام الورى كنزين من أجر ومن بر

يريش ما تبري الليالي ولا تريش أيديهن ما يبري

كأنما البدر على رحله يومئذ منه صغير

قال وأنشده أيضا

ولمن أضاع لقد عهدتك حافظا لوشيجة العباس بالأخوال

قال مروان واحلف به لو تعلمني ولو تعلو على عبله لأني ما رأيت أحسن من تخلصه إلى ذكر الطالبيين

وأخبرنا المرزباني قال حدثنا أبو عبد الله الحكيمي قال حدثني يموت بن المزرع قال حدثني أبو عثمان الجاحظ قال كان منصور النمري ينافق الرشيد ويذكر هارون في شعره ويريد أنه من وجوه شيعته وباطنه ومراده بذلك على رغم [illegible] قول النبي عليه وآله السلام أنت مني بمنزلة هارون من موسى [illegible]

عنك بعض أعبد آبه وهو الصابي فقال أمير المؤمنين هو والله الذي يقول
متى يشفيك دمعك من همول ❊ ويبرد ما بقلبك من غليل
شتان من الناس اتبع هاملا ❊ يعللون النفوس بالباطل
ومنصور يصرح في هذه القصيدة بالعجايب فوجه الرشيد برجل من بني فهرة وامره
ان يضرب عنق منصور حيث يقع عينه عليه فقدم الرجل رأس عين بعد موت منصور بايام
قلايل قال المرتضى رضي الله عنه ويصدق قول الجاحظ ان النمري كان يذكر هرون في شعره ويعني به امير المؤمنين
عليا عليه السلم ما انشدناه محمد بن الحسين بن دريد البصري
آل الرسول خيار الناس كلهم ❊ وخير آل رسول الله هرون
رضيت حكمك لا ابغي به بدلا ❊ لان حكمك بالتوفيق مقرون
وروى ان ابا عصمة الشيعي لما اوقع بأهل دار ربيعة او وفد ربيعة وفدا الى الرشيد
فيهم منصور النمري فلما صاروا بباب الرشيد امر ان يختار من يدخل عليه منهم فاختاروا
عددا بعد عدد الى ان اختاروا رجلين احدهما النمري ليدخلا ويسألا في حوايجهما وكان النمري
مؤدبا لم يسمع منه شعر قط قبل ذلك ولا عرف به فمثل هو وصاحبه بين يدي الرشيد وقال لهما
قولا ما تريدان فابتدأ النمري فانشد
ما تنقضي حسرة مني ولا جزع ❊ قال الرشيد
قل حاجتك وعد عن هذا فقال ❊ اذا ذكرت شبابا ليس يرتجع ❊ وانشد القصيدة
حتى انتهى الى قوله ❊ ركب من النمر عاذوا بابن عمهم ❊ من هاشم اذ الح الازلم الجذع ❊ اذ الملم الازلم
مستوا اليك بقربى منك تعرفها ❊ لهم بها في سنام المجد مطلع
ان المكارم والمعروف اودية ❊ احلك الله منها حيث تجتمع
اذا رفعت امرءا فالله رافعه ❊ ومن وضعت من الاقوام متضع
نفسي فداؤك والابطال معلمة ❊ يوم الوغى والمنايا بينهم قرع
حتى اتى على آخرها فقال له ويحك ما حاجتك فقال يا امير المؤمنين اخربت الديار واخذت الاموال
وهتكت الحرم فقال اكتبوا بكل ما يريد وامر له بثلاثين الف درهم ولا جنبسيه عبدة وتحمل اصحابه بالكتب
ولم يعلمه يقول الشعر فيه حتى استاذنه في الانصراف فاذن له ثم اتصل بالرشيد وكان

شتان من الناس
شتان راتع هاملة ❊ يعللون النفوس بالباطل
تقتل ذرية النبي ويرجون ❊ خلود الجنان للقاتل
ما الشك عندي في كفر قاتله ❊ لكنني قد اشك في الخاذل
والقدر من نفسه وحده في بعض الروايات مثبتا وفي اخرى ❊ فاستعف الرشيد
دخول ❊ على بابه فسبيل الرسول لن الايام
ولن ينتظر موته فيقال لم يبرح حتى توفي وعاد بخبر موته ❊ ومن النمري
لو كنت اخشى معادي حق خشيته ❊ لم تسم عيني الى الدنيا ولم تنم
لكنني عن طلاب الدين مختبل ❊ والعلم مثل الغنى والجهل كالعدم
مثل العدم
يجادلون دخولي في سوادهم ❊ لقد طغوا فاصدع غير ملتئم
اي يطلبون مني ان ادخل بينهم وادخل
ما تعلمون النصارى واليهود على ❊ حب القلوب ولا العباد للصنم
اي لا يستطيعون
مجلس تاويل آية ❊ ان سال سائل عن قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت
باي ذنب قتلت فقال كيف يصح ان يسأل من لا ذنب له ولا عقل واي فايدة في سؤالها عن ذلك
وما وجه الحكمة وما الموؤدة ومن اي شيء اشتقاق هذه اللفظة الجواب ❊ قلنا اما
معنى سئلت ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد ان قاتلها طولب بالحجة في قتلها وسئل عن قتله اياها
باي ذنب كان على سبيل التوبيخ والتعنيف واقامة الحجة فالقتلة هاهنا هم المسؤولون على الحقيقة
لا المقتولة وانما المقتولة مسؤول عنها ويجري هذا مجرى قولهم سالت حقي اي طالبت به ومثله
قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا اي مطالبا به مسؤولا عنه ❊ والوجه الآخر ان يكون
السؤال توجه اليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقاتلها والتقريع له والتنبيه على انه لا حجة له في
قتلها ويجري هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله على
طريق التوبيخ لقومه واقامة الحجة عليهم فان قيل على هذا الوجه كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له
ولا فهم ❊ فالجواب ان في الناس من زعم ان الغرض بهذا القول اذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه
وادخال الغم عليه في ذلك الوقت على سبيل العقاب لم يمتنع ان يقع ولن لم يكن من الموؤدة
فهم له لان الخطاب وان علق عليها وتوجه اليها فالغرض في الحقيقة به غيرها قالوا وهذا يجري
مجرى من ضرب ظالما طفلا لا تمييز له فاقبل على الطفل يقول له لم ضربك وباي ذنب استحل

يحتمل النصارى واليهود على ما يحتقونه في قلوبهم من ادبانهم وملكهم فكيف يطلبون مني على ان اتابعهم

والمناسك وغرضه تبكيت الظالم لا استخلاص الطفل والاولى ان يقال في هذا ان الاطفال وان كان
من جهة العقول لا يجب في وصولهم الى الاعواض المستحقة ان يكونوا كاملي العقول كما يجب مثل
ذلك في الوصول الى الثواب فان الخبر متظاهر من الامة متفقة على انهم في الآخرة وعند دخولهم
الجنان يكونون على اكمل الهيئات وافضل الاحوال ان عقولهم تكون كاملة فعلى هذا يجوز توجه
الخطاب الى الموؤدة لانها تكون في تلك الحال ممن يفهم الخطاب ويعقله وان كان الغرض فيه
التبكيت للظالم والتوبيخ واقامة الحجة عليه ❊ وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلم وابن عباس ويحيى بن يعمر ومجاهد
ومسلم بن صبيح وابي الضحى ومروان وابي صالح وجابر بن زيد انهم قرأوا سالت بفتح السين والهمزة
واسكان التاء باي ذنب قتلت ❊ وروى باسكان اللام وضم التاء الثانية على ان الموؤدة موصوفة
بالسؤال والقول باي ذنب قتلت ❊ وروى القطيعي عن مسلم بن الاعمش عن حفص عن عاصم
قتلت بكسر التاء الثانية وفي سئلت مثل قراءة الجمهور بضم السين ❊ وروى عن ابي جعفر المدني
قتلت بالتشديد واسكان التاء الثانية ❊ وروى عن بعضهم واذا الموؤدة سئلت بفتح الميم
والواو ❊ فاما من قرأ سالت بفتح السين فلم يجعل للكلام خارجا لما ذكرناه من ان الله تعالى اكملها
في تلك الحال واقدرها على النطق ❊ والوجه الآخر ان يكون معنى سالت اي سئل لها وطولب بحقها
وانتصف لها من ظالمها فكانها هي السائلة تجوزا واتساعا ❊ ومن قرأ بفتح السين وضم التاء
الثانية من قتلت فعلى انها هي المخاطبة بذلك ويجوز في هذا الوجه ايضا قتلت باسكان التاء الاخيرة
كقراءة الجماعة لانه اخبار عنها كما يقال زيد باي ذنب ضرب وباي ذنب ضربت ❊ وقال يقوى
هذه القراءة في سالت ما روى عن النبي عليه السلم من قوله يجيء المقتول يوم القيامة واوداجه
تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك متعلقا بقاتله يقول يا رب سل هذا فيم قتلني
فاما القراءة الماثورة عن حفص عن عاصم في ضم التاء الاخيرة من قتلت وضم السين من سئلت فمعناها
واذا الموؤدة سئلت ما تبغي فقالت باي ذنب قتلت فاضمر ما سئلت عنه واضمر قولها وقد تضمر العرب
مثل هذا لدلالة الخطاب عليه وارتفاع الاشكال عنه مثل قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسمعيل ربنا تقبل منا اي ويقولان ربنا ونظائر ذلك في القرآن كثيرة جدا ❊ فاما قراءة من قرأ بالتشديد فالمراد
به تكرار الفعل بالموؤدة هاهنا وان كان لفظها لفظ واحد فالمراد به الجنس وارادة التكرار جايزة فاما

٨١

من قرأ المودة بفتح الميم والواو وفعل ان المراد بذلك الرحم والقرابة فانه يسأل عن سبب قطعها
وتضييعها قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم ❊ فاما الموؤدة
فهي المقتولة صغيرة وكانت العرب في الجاهلية تبدأ البنات بان تدفنهن احياء وهو قوله تعالى
ايمسكه على هون ام يدسه في التراب ❊ وقوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم ويقال
انهم كانوا يفعلون ذلك لامرين احدهما انهم كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله
فهو احق بها منا والامر الآخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الاملاق قال الله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ❊ قال السيد المرتضى رضي الله عنه وجدت ابا علي الجبائي
وغيره يقولون انما قيل لها موؤدة لانها ثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وفي هذا بعض
النظر لانهم يقولون من الموؤدة واد يئد واد او الفاعل وائد والفاعلة وائدة ومن الثقل يقولون
آدني الشيء يؤودني اذا اثقلني اودا ❊ وروى عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال انه سئل عن العزل
فقال ذلك الواد الخفي ❊ وقد روى عن جماعة من الصحابة كراهية ذلك ❊ وقال قوم في الخبر الذي
ذكرناه انه منسوخ بما روي عنه عليه السلم انه قيل له ان اليهود تقولون في العزل هو الموؤدة الصغرى
فقال صلى الله عليه وآله كذبت اليهود لو اراد الله ان يخلقه لم يستطع احد ان يصرفه ❊ وقد يجوز ان
يكون قوله عليه السلم ذلك الواد الخفي على طريق التاكيد للترغيب في طلب النسل وكراهية العزل لا على
انه محظور محرم ❊ وصعصعة بن ناجية بن عقال جد الفرزدق بن غالب كان ممن فدى الموؤدات
في الجاهلية ونهى عن قتلهن ❊ وقيل انه احيا الف موؤدة وقيل دون ذلك ❊ وقد افتخر الفرزدق بذلك في قوله
وجدي الذي منع الوائدات ❊ واحيا الوئيد فلم يوأد
وفي ذلك يقول الفرزدق
ومنا الذي احيا الوئيد وغالب ❊ وعمرو ومنا حاجب والاقارع
انا ابن عقال وابن ليلى وغالب ❊ وفكاك اغلال الاسير المكفر
وكان لنا شيخان ذو القبر منهما ❊ وشيخ اجار الناس من كل مقبر
ليلى ام غالب ❊ وعقال هو محمد بن سفيان بن مجاشع ❊ وفكاك الاغلال ناجية بن عقال والمكفر الذي
كفر وكبل بالحديد ❊ وكان لنا شيخان ذو القبر منهما وشيخ اجار الناس من كل مقبر ❊ صبرهم بنا وهو القبر
ذو القبر غالب ❊ وكان يستجار بقبره ❊ والذي اجار الناس من القبر واحيا الوئيد
على حين لا تحيى البنات وادهم ❊ عكوف على الاصنام حول المدور
الصنم الذي كانوا يدورون حوله

الوائدات القابلات
اي الواد الوئيد
فعيل بمعنى مفعول

أنا ابن الذي ردّ المنية فضله ... فما حسب دافعت عنه بمعور
أبي أحد الغيثين صعصعة الذي ... متى تخلف الجوزاء والنجم يمطر
أجار بنات الوائدين ومن يجر ... على الفقر يعلم أنه غير مخفر
وفارق ليل من نساء أتت به ... تعالج ريحاً ليلها غير مقمر

فارق يعني امرأة ماخضاً شبهها بالفارق من الإبل وهي الناقة التي يضربها المخاض فتفارق الإبل وتمضي على وجهها حتى تضع

فقالت أجر لي ما ولدت فإنني ... أتيتك من هزلى الحمولة مقتر
رأى الأرض منها راحة فرمى بها ... إلى خدد منها وفي شر محفر
فقال لها نامي فإني بذمتي ... لبنتك جار من أبيها القنور

القنور السيئ الخلق. قال وأخبرنا المرزباني قال أخبرني محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا محمد بن زكريا الغلابي عن أبي العباس بن بكار الضبي عن أبي بكر الهذلي قال الصولي وحدثني القيسي بن إسماعيل عن أبي عثمان المازني عن أبي عبيدة يطرف منه قال وفد صعصعة بن ناجية جد الفرزدق على رسول الله صلى الله عليه وآله في وفد بني تميم وكان صعصعة منع الوئيد في الجاهلية فلم يدع تميماً يئد وهو يقدر على ذلك فجاء الإسلام وقد فدى في بعض الروايات أربعمائة موؤودة وفي رواية أخرى ثلثمائة فقال للنبي صلى الله عليه وآله بأبي أنت وأمي أوصني فقال أوصيك بأمك وأبيك وأختك وأخيك وأدانيك فقال زدني فقال عليه السلام احفظ ما بين لحييك ورجليك ثم قال صلى الله عليه وآله ما شيء بلغني عنك فعلته فقال يا رسول الله رأيت الناس يموجون على غير وجه ولم أدر أين الصواب غير أني علمت أنهم ليسوا عليه فرأيتهم يئدون بناتهم فعرفت أن ربهم عز وجل لم يأمرهم بذلك فلم أتركهم يئدون وفديت ما قدرت. وفي رواية أخرى أن صعصعة لما وفد على النبي صلى الله عليه وآله فسمع فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فقال حسبي ما أبالي أن لا أسمع من القرآن غير هذا. ويقال إنه اجتمع جرير والفرزدق عند سليمان بن عبد الملك فافتخرا فقال الفرزدق أنا ابن محيي الموتى فقال له سليمان أنت ابن محيي الموتى فقال إن جدي كان أحيا الموؤودة وقال الله تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً وقد أحيا جدي اثنين وتسعين موؤودة فتبسم سليمان وقال إنك مع شعرك لفقيه.

تأويل خبر إن سأل سائل عن تأويل الخبر الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهى أن يصلي الرجل وهو زناء فالجواب

فإن الزناء هو الحاقن الذي قد ضاق ذرعه ببوله يقال أزنأ الرجل ببوله فهو يزنئه إزناء وزنأ بوله يزنأ زنأ قال الأخطل:

وإذا قذفت إلى زناء قعرها ... غبراء مظلمة من الأحفار

يعني ضيق القبر ويقال للإناب ولا تأت فلاناً فإنه زناء فيجوز أن يكون ضيقاً ويجوز أن يكون عسر المرتقى وكلا المعنيين يؤول إلى المعنى ويقال موضع زناء إذا كان ضيقاً صعباً ومن ذلك قول أبي زبيد يصف أسداً:

أبن عرّيسة عنانها أشب ... ودون غابته مستورد شرع
تماس الهبوط زناء الحاملين متى ... تشبع بواردة يحدث لها فزع

يعني زناء الحاملين أنه ضيق جانبي الوادي وقوله متى تشبع بواردة أي تضيق بجماعة ممن يرده وإنما يحدث لها فزع من الأسد والشاسن الغليظ يقال مكان شاسن إذا كان غليظاً ومن ذلك قولهم زنأ فلان في الجبل إذا كان يد الصعود فيه وهو يزنأ في الجبل. وروى ابن دريد أن قيس بن عاصم المنقري أخذ صبياً له يرقصه وأم ذلك الصبي منفوسة وهي بنت زيد الفوارس بن ضرار الضبي فجعل قيس يقول له:

أشبه أبا أمك أو أشبه عمل ... ولا تكونن كهلوف وكل
يرى بحمل

فالوكل الجبان والهلوف الهرم المسن وهو أيضاً الكثير اللحية وإنما أراد به هاهنا الجبان

وارق إلى الخيرات زنأ في الجبل

فأخذته أمه ترقصه وتقول:

أشبه أخي أو أشبهن أباكا ... أما أبي فلن تنال ذاكا
تقصر عن مناله يداكا

مجلس تأويل آية إن سأل سائل عن قوله تعالى وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة فقال ما تأويل هذه الآية وما معنى ما تضمنته. الجواب قلنا أما ابتداء الآية فتذكير بنعم الله تعالى عليهم في تكليفهم وما تفضل به عليهم من الآلات التي يتوصلون بها إلى منافعهم ويستدفعون بها المضار عنهم لأن الحاجة إلى أكثر المنافع الدينية والدنيوية ماسة فالحاجة إلى العين للرؤية واللسان للنطق والشفتين لحبس الطعام والشراب وإمساكهما في الفم والنطق أيضاً. فأما النجد في لغة العرب فهو الموضع المرتفع والغور الهابط منها

وإنما سمي نجد نجداً لارتفاعه عن أرض الغور وهي تهامة وما يليها. واختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين فذهب قوم إلى أن المراد طريق الخير والشر وهذا الوجه روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن مسعود وعن الحسن وجماعة من المفسرين. وروي أنه قيل لأمير المؤمنين عليه السلام إن أناساً يقولون في قوله تعالى وهديناه النجدين إنهما الثديان فقال عليه السلام لا هما الخير والشر. وروي عن الحسن أنه قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أيها الناس إنهما نجدان نجد الخير ونجد الشر فما جعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير. وروي عن قوم آخرين أن المراد بالنجدين الثديان. فإن قيل كيف يكون طريق الشر مرتفعاً كطريق الخير ومعلوم أنه لا شرف ولا رفعة في الشر قلنا يجوز أن يكون إنما سماه نجداً لظهوره وبروزه لمن كلف اجتنابه ومعلوم أن الطريقين جميعاً باديان ظاهران. ويجوز أيضاً أن يكون سمي طريق الشر نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه والعدول عنه الشرف والرفعة كما يحصل في سلوك الخير لأن الثواب الحاصل في اجتناب طريق الشر كالثواب في سلوك طريق الخير. وقال قوم إنما أراد بالنجدين أنا عرفناه وبصرناه ما له وعليه وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب. وثنى النجدين على طريق العرب في تثنية الأمرين إذا اتفقا في بعض الوجوه وأجرى لفظة أحدهما على الآخر كما قيل في الشمس والقمر القمران، قال الفرزدق:

لنا قمراها والنجوم الطوالع

ولذلك نظائر كثيرة. فأما قوله تعالى فلا اقتحم العقبة ففيه وجوه أحدها أن يكون فلا اقتحم بمعنى الجحد بمنزلة لم أي فلم يقتحم العقبة. وأكثر ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظة لا كما قال سبحانه فلا صدق ولا صلى أي لم يصدق ولم يصل، وكما قال الحطيئة:

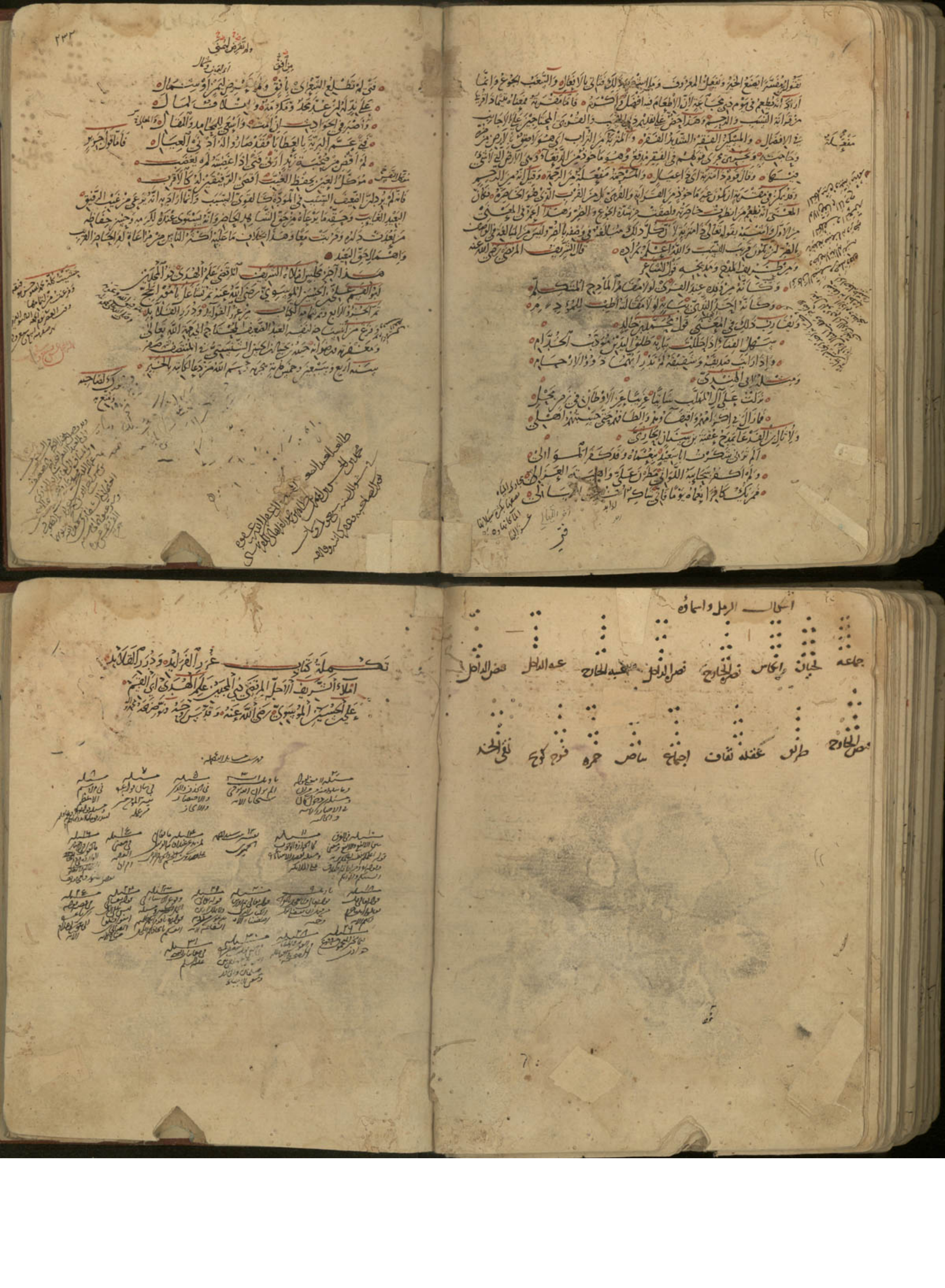
وإن كانت النعماء فيهم جزوا بها ... وإن أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وقلما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظة لا لأنهم يقولون لا جئتني ولا زرتني يريدون ما جئتني ولم زرتني فإن قالوا لا جئتني ... الآية ما ينوب مناب التكرار ويغني عنه وهو قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فكأنه قال فلا اقتحم العقبة ولا آمن بمعنى التكرار حاصل. والوجه الآخر أن يكون الكلام جارياً مجرى الدعاء كقولك لا نجا ولا سلم ونحو ذلك. وقال قوم فلا اقتحم العقبة أي فهلا اقتحم أو ألا اقتحم العقبة وقالوا يدل على ذلك قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر ولو كان أراد النفي لم يتصل الكلام وهذا الوجه ضعيف جداً لأن قوله تعالى فلا اقتحم خال من لفظ الاستفهام وقبيح حذف

حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله:

ثم قالوا تحبها قلت بهراً ... عدد القطر والحصى والتراب

فأما الترجيح بأن الكلام لو أريد به النفي لم يتصل فقد بينا أنه متصل مع أن المراد به النفي لأن قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا معطوف على قوله فلا اقتحم العقبة أي فلا اقتحم العقبة ثم كان من الذين آمنوا فالمعنى أنه ما اقتحم العقبة ولا آمن على ما بيناه. فأما المراد بالعقبة فاختلف فيه فقال قوم هي عقبة ملساء في جهنم واقتحامها فك رقبة. وروي عن النبي عليه السلام أنه قال إن أمامكم عقبة كؤوداً لا يجوزها المثقلون وأنا أريد أن أخفف لتلك العقبة. وروي عن ابن عباس أنه قال هي عقبة كؤود في جهنم. وروي أيضاً أنه قال العقبة هي النار نفسها فعلى هذا الوجه يكون التفسير للعقبة بقوله فك رقبة على معنى ما يؤدي إلى اقتحام هذه العقبة ويكون سبباً لجوازها والنجاة منها لأن فك الرقبة وما أتى بعد ذلك ليس هو النار نفسها ولا موضعاً منها. وقال آخرون بل العقبة ما ورد مفسراً لها من فك الرقبة والإطعام في يوم ذي المسغبة وإنما سمي ذلك عقبة لصعوبته على النفوس ومشقته عليها وليس يليق هذا الوجه بالجواب الذي ذكرناه في معنى قوله فلا اقتحم العقبة وأنه على وجه الدعاء لأن الدعاء لا يحسن إلا بالمستحق له ولا يجوز أن يدعى على أحد بأن لا يقع منه ما كلف وقوعه وفك الرقبة والإطعام المذكور من الطاعات فكيف يدعى على أحد بأن لا يقع منه هذا الوجه يطابق أن يكون العقبة هي النار نفسها أو عقبة فيها. وقد اختلف الناس في قوله فك رقبة وقرأ علي عليه السلام ومجاهد وأهل مكة والحسن وأبو رجاء العطاردي وأبو عمرو والعلاء فك رقبة بفتح الكاف ونصب الرقبة وقرأوا أو أطعم على الفعل دون الاسم. وقرأ أهل المدينة وأهل الشام وعاصم وحمزة ويحيى بن وثاب ويعقوب الحضرمي فك بضم الكاف وخفض رقبة أو إطعام على المصدر وتنوين الميم وضمها. فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر في كلامهم وأحسن من جوابه بالفعل ألا ترى أن المعنى ما أدراك ما اقتحام العقبة هي فك رقبة أو إطعام وذلك أحسن من أن يقال هو فك رقبة أو أطعم. ومال الفراء إلى القراءة بلفظ الفعل واحتج بقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لأنه فعل فالأولى أن يتبع فعلاً وليس يمتنع أن يفسر اقتحام العقبة بالفعل وإن كان الاسم مثل قول القائل ما أدراك ما زيد



يقول يفسر انه يصنع الخير ويفعل المعروف وما اشبه ذلك فيأتي بالايفاء والسغب الجوع وانما
اراد انه يطعم في يوم ذي مجاعة لان الاطعام فيه افضل واكثر . فاما مقربة فمعناه يتيما ذا قرابة
من قرابة النسب والرحم وهذا حض على تقديم ذوي النسب والقربى المحتاجين على الاجانب
في الافضال . والمسكين الفقير الشديد الفقر . والمتربة من التراب اي هو لاصق بالارض من
حاجته . ويجري مجرى قولهم في الفقير مدقع وهو ماخوذ من الدقعاء وهي الارض التي لا شيء
فيها . وقال قوم ذا متربة اي ذا عيال . والمترحمة مفعلة من الرحمة . وقيل انه من الرحم
وقد يمكن في مقربة ان يكون غير ماخوذ من القرابة والقربى بل من القرب الذي هو الخاصرة فكان
المعنى انه يطعم من انطوت خاصرته ولصقت من شدة الجوع والضر وهذا اعم في المعنى
من الاول واشبه بقوله تعالى ذا متربة لان كل ذلك مبالغة في وصفه بالضر وليس من المبالغة في الوصف
بالضر ان يكون قريب النسب والله اعلم بمراده . قال الشريف المرتضى رضي الله عنه
ومن طريف المدح ومليحه قول الشاعر

وكانه من ذلة عبد القرى لولا مضاء المادح المتكلم
وكانه اجل الذي ... لولا مقالته اطيب للمرء ...

ونقارب ذلك في المعنى قول محمد بن خالد

سهل الفناء اذا حللت ببابه طلق اليدين مودب الخدام
واذا رايت صديقه وشقيقه لم تدر ايهما ذوو الارحام

ومثله لابي الهندي

نزلت على آل المهلب شاتيا غريبا عن الاوطان في زمن محل
فما زال بي اكرامهم وافتقادهم والطافهم حتى حسبتهم اهلي

ولابي ... القذاع يمدح عقبة بن سنان الحارثي

الم تر اني شكرت ابا سعيد بنعماه وقد كفر الموالي
ولم اكفر سحائبه اللواتي مطرن علي واتبعه العزالي
فمن يك كافرا نعماه يوما فاني شاكر اخرى الليالي

٢٣٣

ولم تفرض لمتى

من افقي

فتى لم تطلع الشعرى باوق ولم يرض ليمن او شمال
على بدله الا عن مجد وتكرمة ولا تلاف لمال
واصبر في الحوادث ان الممت وابقى للمحامد والمعالي
في عم البرية بالعطايا فقد صاروا له اذني العيال

فاما قول جرير

لم اقص من صحبة زيد اربي فتى اذا اغضبته لم يغضب
موكل العين بحفظ الغيب اقصى الرفيقين له كالاقرب

فانه لم يرد ان الضعيف السبب في المودة كالقوي السبب وانما اراد به انه يرعى من غيب الرفيق
البعيد الغائب وحقه ما يرعاه من حق الشاهد الحاضر وانه يستوي عنده لكرمه وحسن حفاظه
من بعدت داره وقربت معا وهذا خلاف ما عليه اكثر الناس من مراعاة اهل الحاضر
واهمال حق البعيد .

هذا آخر مجلس املاء الشريف المرتضى علم الهدى ذو المجدين
ابو القسم علي بن الحسين الموسوي رضي الله عنه ثم تشاغل بامور الحج
تم الجزء الرابع وبه تمامه للكتاب من غرر الفوائد ودرر القلائد
وفرغ من تنسيخه لنفسه العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى
ومغفرته ورضوانه حيدر بن الحسن الشيبي في المنتصف صفر
سنة اربع وسبعين وخمس ماية هجرية رحم الله من دعا للكاتب بالخير .

أشكال الرمل واسماؤه

جماعة · لحيان · انكاس · نصرة الخارج · نصرة الداخل · عتبة الخارج · عتبة الداخل · قبض الداخل

قبض الخارج · طريق · عقلة · ثقاف · اجتماع · بياض · حمرة · فرح · كوسج · نقي الخد

تكملة كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد
املاء الشريف الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى ابي القسم
علي بن الحسين الموسوي رضي الله عنه وقدس روحه ونور ضريحه

فهرست مسائل الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق
قال الشريف الأجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي
رضي الله عنه إنه لا يزال المتكلمون يخالفون النحويين في أن للفعل ثلاثة أحوال ماض وحاضر ومستقبل
ويعد قول المتكلمون للفعل حالا يعنيه ثالث لأن كل معلوم من الأفعال لا يخلو من أن يكون موجودا أو معدوما
والموجود قد صار ماضيا والمعدوم هو المنتظر ولا حال ثالثة فلا المتكلمون يحسنون العبارة عما يحظونه ولا أراده
حتى يزول الخلاف في المعاني التي هي المهم ولا اعتبار بالعبارات ولا النحويون يفطنون لإفهام ما قصدوه
بلفظ غير مشتبه ولا محتمل فكم من معنى كان يضيع بسوء العبارة عنه وقصور الإشارة إليه. واعلم
أن المواضعات مختلفة والعرف يختلف باختلاف أهله بحسب عاداتهم وقولنا فعل في عرف المتكلم
ليس هو الذي يعرفه النحويون لأن الفعل في عرف أهل الكلام هو الذات الحادثة بعد أن كانت
معدومة من قادر وهذا الحد يقتضي أن يكون كل موجود من الذوات غير الله تعالى وحده فعل فزيد فعل
كذلك والحرف أيضا الذي يفرق النحويون بينه وبين الاسم فعل أيضا والفعل أيضا على هذا الحد فعل لأن
الحرف صوت يقطع على وجه مخصوص والأصوات كلها أفعال غير أن المحققين من أهل النحو
ما فصلوا بين الاسم والفعل والحرف من حيث نفي الاشتراك في الحدوث والفعلية بل فصلوا
بينها مع اشتراكها في معنى الفعلية التي يذهب إليها المتكلمون لما شاهدوا من الفعل أحكاما أخر
تختص بها بعضها دون بعض فقالوا الاسم ما دل على معنى لا يقترن بزمان والفعل ما اقترن بمعنى
مقترنا بزمان غير مخصوص والحرف ما خلا من هاتين العلامتين فكأنهم قصدوا إلى ما هو فعل حادث
على حد المتكلمين فقسموه ونوعوه وسموا بعضه اسما وبعضه فعلا وبعضه حرفا لاختلاف الأحكام
التي عقلوها فلا لوم في ذلك عليهم ولا مشاحة فيه معهم وبالمسألة طرف التجمجم تزول الشبهات
وتنحسم الشكات والذي يجب تحصيله والتعويل عليه أن الفعل الحادث في أول أحوال وجوده
يسمى فعل الحال فإن بقي وعلم صار ماضيا والفعل المستقبل هو المنتظر المتوقع الذي هو
الآن معدوم فإن فرضت أن الفعل الحادث الذي فرضت أنه متى بقي وعلم صار ماضيا وإن لم ينقض
إما على مذهب من يقطع على بقاء الأعراض أو على مذهب من [illegible] عن القطع فيعلم على البقاء
أو الفناء فالواجب أن يكون اسم الحال [illegible] من استحقاق الاسم فعل الحال إذا مر ما هو عليه لم يتغير

أو الاستسلام للقتل مبنيا إلى أنها على المجاز ظاهر التنزيل بخلافها لأن الاستسلام للقتل
ليس بقتل على الحقيقة وإنما يسمى باسمه من حيث يؤدي إليه وكذلك قتل بعضهم بعضا مجاز لأن القاتل
غير المقتول وظاهر الآية يقتضي أن القاتل هو المقتول وإنما استشهادهم في تقوية هذا الوجه بقوله
ولا تقتلوا أنفسكم وقوله عز اسمه فسلموا على أنفسكم يعني إخوانكم لا يغني شيئا لأن ذلك مجاز لا محالة وإنما
حملناه على الإخوان بدليل والظاهر لا يكون القتل الواحد نفسه وسلامه على نفسه. فإن قيل
كيف يجوز أن يستحق القتل بعد التوبة من الوجوه التي بها استحق القتل قلنا غير ممتنع أن يكلفنا
الله تعالى بعد التوبة من الكفر القتل امتحانا لا على سبيل العقوبة فإن قيل كيف يصح أن يكون التوبة
نفسها قتل النفس والتوبة هي الندم والعزم وهما غير القتل. الجواب الصحيح عن هذا السؤال
أن الفاء في الآية عاطفة للقتل على التوبة وليست بمبنية أن القتل هو التوبة على ما ظنه بعض من لم
يتأمل وهو جار مجرى قولهم ضربت زيدا فعمرا والفاء ها هنا عاطفة وقائمة مقام الواو إلا أن لها
زيادة على حكم الواو فالفاء تقتضي الجمع الذي تقتضيه الواو وتقتضي الترتيب والتعقيب اللذين
لا يفهمان من الواو فكأنه تعالى فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم وأمرهم بالقتل عقيب التوبة إذ دخل
الفاء التي هي علامة على ذلك وقد أجاب بعض الناس بأن قال ما لا يتم التوبة إلا به ومعه يصح أن يسمى
باسمها كما يقال للغاصب إذا عزم على التوبة لم تتم توبتك إلا برد ما غصبت وإنما يريد أن توبتك لا تتم إلا
به وقد بينا ما يغني عن ذلك في الجواب الذي اخترناه وهو أولى وأوضح. مسألة
إن سأل سائل عن قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا
الآية هذه الآية تشتمل على المفسرين لاحتياج الوجوه في التكرار الذي تضمنته وظنوا أنه المشكل منها وتركوا
ما هو أشد إشكالا من التكرار وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه
بشرط الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات إذا أريد بالاتقاء تجنب القبائح والمحارم فإن ذلك شرط
صحيحا في نفي الجناح لأن الإيمان وعمل الصالحات ليس بشرط في نفي الجناح على وجه ولا سبب لأن من جانب
القبيح المحظور عليه لم يكن عليه جناح فيما يطعمه وإن لم يكن مؤمنا ولا ممن عمل الصالحات الأترى أن
المباح إذا وقع من الكافر لا إثم عليه ولا وزر ووقوعه منه مع كفره في نفي الإثم كوقوعه من المؤمن والسؤال
إنما هو في اشتراط الإيمان وعمل الصالحات وليس لذلك تأثير معقول في نفي الجناح ونحن نبين ما يحل به هذه الشبهة

قال

لا ذكر

القوية وبنى على التكرار والثاني ذلك طرق فأن أصحهما أن يضم إلى المشروط المصرح بذكره غيره حتى
يظهر تأثيره ما ذكر من الشروط أو يجعل ما ولي الاتقاء من الإيمان وعمل الصالحات ليس شرطا حقيقيا
وإن كان معطوفا على الشرط وكل ذلك جائز إذا أفاد الدليل إليه وأحوج إلى التعويل عليه
أما الوجه الأول فبيانه أن يكون تقدير الكلام ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا وغيره إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات لأن الشرط في نفي الجناح لا بد أن يكون له تأثير حتى
يكون متى انتفى ثبت الجناح وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي لا زيادة
عليه ولما ولي ذكر الاتقاء الإيمان وعمل الصالحات ولا تأثير لهما في نفي الجناح وجب أن يقدر هنالك ما يؤثر
هذه الأفعال في نفي الجناح عنه فأشرنا إلى إضمار ما تقدم ذكره حتى يصح الشرط ويطابق المشروط لأن
من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم لكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب
وضيعه من فرض فإذا اشترطنا أنه مع اتقاء القبيح ممن آمن بالله وبما أوجب عليه الإيمان به وعمل الصالحات
ارتفع الجناح عنه من كل وجه وليس بمنكر حذف ما قدرناه لأن دلالة الكلام عليه من عادتهم أن يحذفوا
ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه وسوقها إليه مغنيين عن النطق به وفي القرآن وفصيح كلام
العرب وأشعارها من أمثلة ذلك ما لا يحصى فمنه قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب والفرقان فقد ذكر
في الآية وجوه من أوضحها أنه تعالى أراد إذ آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان لأنه لما عطف الفرقان
على الكتاب الذي أوتيه موسى عليه السلام وعلمنا أنه لا يليق به لأن الفرقان ليس مما أوتيه موسى عليه السلام
وجب أن يقدر ما يطابق ذلك ومثله قول الشاعر. تراه كأن الله يجدع أنفه وعينيه إن مولاه ثاب له وفر
لما كان الجدع لا يليق بالعين ولئن كانت معطوفة على الأنف الذي يليق الجدع به أضمرنا ما يليق بالعين وهو
البخص وما يجري مجراه. ومثله. يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا. ومثله.
علفتها تبنا وماء باردا. والإضمار مع قوة الدلالة أحسن من الإظهار وأدخل في البلاغة والفصاحة
وأما بيان الوجه الثاني فهو أنا نعدل عن ظاهر الشرط فيما ولي الاتقاء من ذكر الإيمان وعمل الصالحات
ونجعله ليس بشرط وإن كان معطوفا على شرط لقيام الدليل على العدول عن الظاهر بالأدلة الكثيرة واجب
لأنه مستعمل في أكثر القرآن فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الإيمان وعمل الصالحات وتأكد لزومه
عطفه على ما هو لازم واجب لا أنهم من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب وإن لم يشتركا في كونهما

شرطا في نفي الجناح

تفتيح و

شرطا في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيها العقل استحسانا واستغرابا ويعول
على أن المخاطب بذلك على إرساله والعدول عن تفصيله يضع كل شيء منه في موضعه وكم في القرآن من مثل
الغرائب في الفصاحة والعجائب والحذوف والاختصارات التي لا يتجاسر بليغ ولا فصيح على الإقدام
عليها والمرور بعقبها خوفا من الزلل والخلل. وأما الجواب عن مشكل التكرار فالوجه فيه على الجملة
أن يجعل الأحوال التي يقع فيها الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مختلفة بمضي واستقبال فيزول التكرار
أو يجعل المأمور به من الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مشروطا مخصوصا بينا أن الأول غير متناول
الثاني والثاني غير متناول الأول فيزول أيضا بذلك التكرار وقد تكلم المفسرون على اختلافهم بكثير من الجملة التي
أشرنا ها هنا إليه وذكروا أن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضي والشرط الثاني متعلق بالدوام على
ذلك والاستمرار على فعله والثالث مختص بالتظالم العباد بقوله وذكر أبو علي الجبائي هذا بعينه واستدل
على أن الاتقاء الثالث مختص بظلم العباد بقوله تعالى وأحسنوا وأن الإحسان إذا كان متعديا وجب أن يكون
ما أمروا باتقائه من المعاصي أيضا متعديا وهذا مما اعتمده من المفسرين من خرج لاختلاف الأحوال
باختلاف المأمور به وما ينبغي أن يكون كذلك بل الواجب أن يبطل التكرار إما من جهة اختلاف الأحوال
من غير أن يمزجها باختلاف غيرها أو يعدل عن الأحوال فيبطل التكرار من حيث اختلاف المأمور به في عمومه
وخصوصه ولعل أبا علي وغيره إنما عدل في الشرط الثالث عن ذكر الأحوال لما ظن أنه لا يمكن فيه ما أمكن في
الأول والثاني ونحن نبين أن الأمر بخلاف ما ظنه وهو أنه لا يمتنع أن يحمل الشرط الأول على الماضي من الزمان والثاني
على الحال والثالث على المنتظر المستقبل وليس لأحد أن يقول لا واسطة عند المتكلمين بين الماضي والمستقبل
لأن الفعل إما أن يكون معدوما فيكون مستقبلا أو موجودا فيكون ماضيا وإنما تجعل الأحوال ثلاثة
النحويون وأبى ذلك المتكلمون والجواب عن هذا أن الصحيح أنه لا واسطة بين الوجود
والعدم على ما ذكر غير أن الموجود في أقرب الزمان لا يمتنع أن يسميه آونة وبين الماضي الغابر
السالف فرق كما كان كذلك بينه وبين المنتظر. وأما بيان اختلاف المأمور فإن يحمل الاتقاء الأول
على اتقاء المعاصي العقلية التي تختص المكلف ولا تتعداه والإيمان الأول الإيمان بالله تعالى وبما أوجب الإيمان
به والإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها والاتقاء الثاني اتقاء المعاصي السمعية والإيمان بقبحها ووجوب
اجتنابها والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدى من المعاصي من الظلم والإساءة فمن ينبغي أن يقدع

الثالث

في لزوم الاتقاء. الثالث يختص بمظالم العباد الى ما اعتمده ابو علي من قوله تعالى واحسنوا من حيث الاحسان
اذا كان متعديا فلذلك ما عطف عليه لان ذلك ضعيف الاستدلال لان قول الله تعالى واحسنوا
ليس بتصريح في ان المراد الاحسان المتعدي انه غير ممتنع ان يريد به فعل الحسن والمبالغة فيه وان الحق
الف علوم تعدى الا ترى انهم يقولون لمن بالغ في فعل الحسن وتناهى فيه وان اختصه احسنت واجملت
ثم لو سلم ان المراد به الاحسان المتعدي لم يمنعه ان يعطفه وهو متعد على فعل لا يتعدى الا ترى انه لو صرح
بذلك فقال اتقوا المعاصي كلها والقبائح واحسنوا الى غيركم لكان حسنا غير قبيح وانما ينبغي ان يفزع
في التخصيص الى القرائن النكرة وحمله على ما يفيد وذلك يغني عما يتكلفه ابو علي. فان قيل
اي فايدة في تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بنفي الجناح فيما يطعمونه بالشرط المذكور ومن ليس مؤمن
يشاركهم في هذا الحكم مع ثبوت الشرط قلت تعليق الحكم بالصفة او الاسم لا يدل على نفيه عمن عدا
المسمى والموصوف وقد دل العلماء على ذلك في مواضع كثيرة وليس يمتنع على المذهب الصحيح ان يعلق
الحكم باسم او صفة ويكون من عدا الموصوف او المسمى مشاركا في ذلك الحكم وقد قيل ان السبب
في نزول هذه الآية انه لما نزل تحريم الخمر قال المسلمون كيف باخواننا الذين شربوها قبل نزول تحريمها
وماتوا وهي في اجوافهم وكيف باخواننا الغائبين في اطراف البلاد وهم لا يشعرون بهذا التحريم
فانزل الله تعالى هذه الآية تطييبا لنفوسهم واعلاما لهم ان من طعم ما لم يعلم تحريمه لا جناح عليه
وقيل ايضا ان الآية وردت في قوم حرموا على نفوسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون
وغيره فبين الله تعالى لهم انه لا جناح في تناول المباح مع اجتناب المحرم وهذه الاسباب
لا ينافي معها مسئلة عن سبب تخصيص المؤمنين بنفي الجناح وكل هذا واضح بحمد الله ومنه

مسئلة

سئل رضي الله عنه عن قوله جل وعز في قصة زكريا عليه السلم انى يكون لي غلام وقد
بلغني الكبر وامراتي عاقر وقال انه سال ام استحيل كونه وقد علمنا الاحالة ان زكريا يعلم ان الله تعالى لا يعجزه
ما يريد فاجنبه الكلام فاجاب بعرض ذلك وقال انه غير ممتنع ان يكون زكريا عليه السلم لم يسال الا عن
حال ... ومن به فقيل هذه الحال فلما رزقه الله تعالى ولدا على الكبر ومع كون امراته عاقرا قال
انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر من غير انكار منه لقدرة الله تعالى على ذلك بل ليرد من الجواب
ما يزداد به بصيرة ويقينا. ويجوز ايضا ان يكون سال الولد مع الكبر وعقم امراته ليفعل الله تعالى ذلك

الحال التي وجبت له عنه ولا خرج عن كل الاحوال لو فرضنا انه نقيض وعدم وخلفه مثله لكان ذاكرا
الحالف له يستحق الوصف بانه الحالف وكذلك ما دام مقيما وان اوجب مثل ما يوجبه لانه لا فرق في
التسمية للجلوس بانه فعل حال بين ان يكون الفعل باخذه من اجزاء الجلوس باقيا مستمرا وبين ان يكون
تجدد امثاله والاول باق او معدوم بعد لان يكون الحالة المخصوصة ما تغيرت ولا تبدلت والا فرق ايضا
بين ان يكون ذلك الفعل يوجب حالا مخصوصة كالاكوان او حكما مخصوصا كالاعتمادات وما اشبهها
في ان الذي انت فيه ولم يخرج عنه هو المنعوت بانه فعل الحادث وما خرجت عنه هو الماضي. فان قيل
كيف قولكم فيما مضى وتقضى من الافعال ووصفتموه بانه ماض لتقضيه وعدمه ايجوز ان يكون مستقبلا على وجه
من الوجوه او لا يكون من الافعال مستقبلا الا ما لم يدخل في الوجود قط. قلت اما ما علم وتقضى من الاعراض
المقطوع على انها غير باقية في نفوسها كالارادات والاصوات وما اشبه ذلك فلا شبهة
في ان الماضي منه لا يصح ان يكون مستقبلا من فعل قديم او محدث. فاما ما تقضى من اجناس الاعراض عند
من قطع على بقائها او شك في حالها من جواز البقاء عليها ونفيه فمن لا يقدر على اعادته والقديم تعالى
قادر على اعادته الى الوجود فهذا الضرب من فعله تعالى لا يمتنع تسميته بانه مستقبل لانه متوقع منتظر
فاما الجواهر المعدومة فلا شبهة في انها ماضية من حيث عدمت ومستقبلة من حيث كان وجودها
مستانفا متوقعا لان الله تعالى لا بد من ان يعيد المكلف للثواب او العقاب والمكلف انما هو
مولف من الجواهر. فان قيل هذا يقتضي ان يجتمع في الشيء الواحد ان يكون ماضيا مستقبلا و
هذا كالمتناقض قلت لا تناقض في ذلك لان الجوهر الماضي يستحق الوصف بانه ماض اذا عدم وكذلك
العرض الماضي من افعال الله تعالى اذا عدم ولا يجوز من حيث صح وجوده ان يوصف
بانه مستقبل لان معنى المستقبل هو المعدوم الذي يصح وجوده فلا تنافي بين الامرين ولا يبعد فيهما عرف
في انهما الاجتماع وليس ذلك بثابت لجاز ان يجعل حد المستقبل هو المعدوم الذي يصح وجوده مستقبلا
من غير ان يكون الوجود حصل له في حالة من الاحوال ولا يلزم على ذلك ان يجتمع الوصفان في فعل واحد
وقد كنا قديما املينا مسئلة في تحقيق الفرق بين فعل الحال والماضي والمستقبل وهذا الملخص الذي
ذكرناه هاهنا اشرح واشبع مما تكلفناه هناك على ما كان ابو علي الفارسي اعتمده وعول عليه
من قوله تعالى له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك. وقول الشاعر.

واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي. ومن طريقة اخرى
من الاعتبار ان اخبار الخوف في الاحوال المختلفة واستيفاء الكلام على هذه المسئلة فلا طائل في اعادته
... هاهنا والجمع بين المسئلتين يغني عنه وما التوفيق الا بالله تعالى.

مسئلة

قال الشريف رضي الله عنه لا معنى لقوله تعالى وما تتلو منه من قرآن على ما قاله النحويون انه للتاكيد
لا بيان لان التاكيد اذا لم يفد غير ما يفيده المؤكد لم يحسن وقد علمنا ان قوله انه من جملة القرآن فاي معنى
لقوله منه وتكراره. قال رضي الله عنه والصحيح ان معنى منه اي من اجل الشان والقصة من قرآن فحمل على الشان
والقصة ليفيد معنى آخر. وقال ايضا في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا قال لا يجوز ان يحمل
قوله فبذلك فليفرحوا على ما تقدم من فضل الله ورحمته والا ان يعلى ما يقوله النحويون انه للتاكيد كان لا معنى
لقول قائل لزيد وعمرو لهما زيد وعمرو ... كالتجنيس لان يقول بهذا المعنى قل بفضل الله ومعونة الله
ورحمته لان معونة الله ... فضل الله ورحمته ويقول بفضل الله ومعونته يفرح ... قوله بفضل الله اي القول
اي قل بفضله ومعونته بهذا القول فان بهذا القول ومعونته ورحمته يفرحون فيكون قوله وبذلك راجعا
الى الفرح بالفضل والرحمة حتى يكون قد افاد كل واحد من اللفظين فايدة.

مسئلة

رسمت الحضرة العالية الوزيرية ادام الله سلطانها واعلى ابدا شانها ومكانها ان اذكر
ما عندي في ادخال لفظة كان في كونه تعالى عالما في مواضع كثيرة من القرآن وقالت حرسها الله عزما لفظة
كان اذا كانت للماضي فكيف دخلت على ما هو ثابت في الحال وفيما لم يزل وما الحجة في ذلك. والجواب
المزيل للشبهة ان الكلام قد يحمله الحقيقة والمجاز ويحذف بعضه وان كان مرادا ويختصر حتى يعبر
ولو بسط لكان طويلا وفي هذه الوجوه التي ذكرناها تظهر فصاحته وتقوى بلاغته وكل كلام خلا من
مجاز وحذف واختصار واقتصار بعد عن الفصاحة وخرج عن قانون البلاغة والادلة لا تجوز فيها مجاز
وانما تخالف الحقيقة وهي القاضية على الكلام والتي يجب بناؤه عليها والعدول اذا ابدا علي الاصول
فاذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلت عليه العقول وجب صرفه عن ظاهره ان كان له
ظاهر وحمله على ما يوافق الادلة العقلية ويطابقها ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى
اقتضت ظواهرها الاجبار او التشبيه او ما لا يجوز عليه تعالى ولو حملناها على ظاهرها قطعا ان دخول كان على
العلم والقدرة يقتضي ظاهرها الماضي دون المستقبل لجعلنا ذلك غير ما المراد به الاحوال كلها لان الادلة

ونصرفه عمن سناه. وما رايت احدا من المفسرين لهذه الآية على اختلافهم وذكر اكثرهم كل ما يقتضيه
وجوه الاعراب في آيات القرآن تعرض لذكر المفعول ولا قال انه ظاهر ولا مقدر محذوف يدل
الكلام عليه وهذا اعلى كل حال يقتضي به. فاما قوله يصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء
فالمراد به فيصيب بضرره من يشاء ويصرف ضرره عمن يشاء وان العادة جارية بان البرد يضيب
ارضا وتتعدى ما يجاورها ولا يصيبها. فاما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
فسنا البرق ضوءه وهو مقصور وسناء المجد والشرف ممدود والهاء في برقه راجعة الى
البرد او السحاب وقد جرى بذكرهما كل واحد منهما ويجوز اضافة البرق اليهما. فاما قوله يذهب
بالابصار وقد قرئ يذهب بضم الياء فالمراد به ان البرق من شدة ضوئه يكاد يذهب بالعيون
لان النظر اليه له شعاع شديد يضر بالعين كعين الشمس وما اشبهها والقراءة بفتح الياء اجود
مع دخول الباء فتقول العرب ذهبت بالشيء فاذا ادخلوا الالف اسقطوا الباء فقالوا اذهبت
الشيء بغير باء. واما قوله يقلب الله الليل والنهار فانما اراد انه ياتي بكل واحد منهما بدلا
من صاحبه ومعاقبا له لما في ذلك من المصلحة والمنفعة فاما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة
لاولي الابصار فانما اراد بالعبرة العظة والاعتبار. وروي عن الحسن انه قال انما اراد ذوي العقول
القلوب لا العيون لان العبر لا تضاف اليها العبرة والعظة. وقال الكلبي لاولي الابصار ان
الذين يقال فيهم بصراء البصر والاولى ان يكون المراد بالابصار هاهنا العيون لان العيون يرى بها
العجايب التي عددها الله تعالى ثم يكون الاعتبار والعظة في القلب بها ويكون من الموعظة
عقله والاعتبار كانه لا بصر له من حيث لم ينتفع ببصره فجعل اولي الابصار هم اولو الاعتبار من
حيث انتفع اولو الاعتبار بابصارهم ولم ينتفع بها من لا اعتبار عنده وهذا كثير في القرآن فانه
تعالى جعل الكفار في مواضع كثيرة صما وبكما وعميا من حيث اشبهوا باعراضهم عن الفكر
والتامل والاعتبار من لا جوارح له وهذا بين لمن تامله.

مسئلة

اعلم ان من عادة العرب الايجاز والاختصار والحذف طلبا لتقصير الكلام واطراح فضوله
والاستغناء بقليله عن كثيره ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة وفي القرآن من هذه الحذوف و
الاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في اعلى منازله ولو افردنا

لما في القرآن من الحذوف الغريبة والاختصارات العجيبة كثيرا بالكاف واجبا فمن ظاهر ذلك
قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ولم يأت للوجواب
في صريح الكلام وإنما أراد لو أن قرآنا سيرت به الجبال لكان هذا ۝ ومثل هذا الحذف
ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لو كتب هذا القرآن في إهاب وطرح في النار ما احترقته
النار والمراد هو كأنه الثار مما لا احرف جميعا الحلاوة تتبعه ما احترقته فحذف ذلك اختصارا لدلالة
الكلام عليه ۝ ومثل ذلك قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين
أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ۝ وتقدير أن السموات والأرض
والجبال لو كن مما يأبى ويشفق وعرضنا عليهن الأمانة لأبين وأشفقن وجعل المعلوم منزلة الواقع
فقال عرضنا من حيث علم أن ذلك المشروط لو وقع شرطه لحصل هو وهذا التأويل الذي اخترناه
أولى مما ذكره المفسرون من أنه تعالى إذ عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض لأن أهل
السموات والأرض هم الناس والملائكة فأي معنى لقوله وحملها الإنسان وهو بعض الجنس ومثله
قول الشاعر ۝ امتلأ الحوض وقال قطني ۝ امتلأ حتى لو كان ممن يقول لقال ذلك وهذا أولى
في تفسير هذا البيت لأنه ظهرت منه أمارات القول والنطق وهذا الذي أشرنا
إليه هو معنى ما جرى مجرى هذا البيت من قول الشاعر ۝

۝ وأجهشت للتوباذ حين رأيته ۝ وكبر للرحمن حين رآني ۝
۝ فقلت له أين الذين عهدتهم ۝ حواليك في خفض وطيب زمان ۝
۝ فقال مضوا واستودعوني بلادهم ۝ ومن ذا الذي يبقى على الحدثان ۝

التوباد اسم اكمة باليمامة

ومن الحذوف أيضا قوله تعالى حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولم يأت لإذا جواب في طول الكلام وإنما حسن حذف
الجواب الذي هو فدخلوها لوروده ما يقوم مقامه ويدل عليه من قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده وذلك المكنون الآ بعد الأفعال ۝ ومثل ذلك قول امرئ القيس ۝
۝ فلو أنها نفس تموت سوية ۝ ولكنها نفس تساقط أنفسا ۝
فحذف جواب لو والجواب هو لكان ذلك أروح لنا وأخف علينا ۝ ومثله قول العدي

۝ حتى إذا أسلكوهم في قتائدة ۝ شلا كما تطرد الجمالة الشردا ۝ ومثل هذا كله
في الحذف إنما تمنى كذا لو أعطيته ۝ وظني بهذا الكلام كأنه مشروط ۝ وكأنه قال
إني أتمنى هذا إذا أعطيته والأمر بالضد من ذلك والمعنى لو أعطيته لبلغت ما أي لنفعني
وما أشبه هذا المعنى والشعر القديم والمحدث مملوء من ذلك قال البحتري ۝
۝ ولو شئت يوم الجزع بل غليلة ۝ محب بوصل منك لو ينفع الوصل ۝
وإنما أراد لو ينفع الوصل لنفعني ولبلغني منيتي وما أشبه ذلك ۝ ومثله قوله
۝ وتعجبت من لوعتي متبسما ۝ عن وانجاف لو لثم عذاب ۝ وأنت
إذا تأملت ضروب المجازات التي يتصرف فيها أهل الألباب في منظومهم ومنثورهم
وجدتها كلها مبنية على الحذف والاختصار لأن في قوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية
ما الحذف فيه ظاهر به ۝ وإنما كان الكلام أبلغ وأفصح لأن كلامه قليل يحذف بعضه ومعانيه
بحالها ۝ وكذلك قولهم في المديح فلان البدر والبحر والليث وفي الذم هو الحمار والحائط
إنما هو مبني على الحذف لأن المراد هو مشبه مماثل لما ذكرناه سقط من الكلام ما يقتضي
التشبيه للدلالة عليه بالعقول ۝ فإن قيل فإذا كانت الفصاحة في الاختصار فكيف
قال تعالى ليس كمثله شيء فزاد الكاف ولا معنى لها إلا الفصاحة وقد صارت الفصاحة بالزيادة
كما كانت بالنقصان قلت دخول الكاف هاهنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرحت
لما تغير المعنى بل يفيد دخولها ما لا يستفاد مع خروجها لأنه إذا قال ليس مثله شيء جاز أن يراد
من بعض الوجوه وعلى بعض الأحوال فإذا دخلت الكاف فهو معنى المثل على كل وجه ألا ترى أنه لا
يحسن أن يقال ليس كمثله أحد في كذا بل على الإطلاق والعموم ومثل هذا الجواب يجيب
من يسأل عن قولهم ما لي في الدار زيد لأنه لو قال ما في الدار زيد لجاز أن يكون نفيه لكونه فيها
على وجه دون آخر فإذا قال ما لي فقد نفى كونه على كل حال وهذا يدل على أنها مفيدة غير زائدة ومن
قال إنها دخلت للتأكيد يجب أن يكون مراده ما قصدناه وشرحناه لأن التوكيد متى لم يكن تحته
فائدة كان دخوله عبثا وهذا الكلام الذي بسطناه في تأمله فوائد كثيرة ۝ وكان السبب
فيه أن بعض من قوي عليه كلام حكاية في وصف كاتب ۝ وحدث فيه من التعلل والتوصل

إلى مكان الارتجاف ومعنى من الإسعاف لا يطرق ويجب حجابا ولا يفتح رتاجها ولا يلم بسعابها
ولا يأذن بأبوابها وطال الكلام ولم يأت بما يرجع إلى قوله من التغلغل وهذا من الحذف
الذي حسنه طول الكلام ودلالة ما فيه على المحذوف لأن التقدير ووجدت فيه من التغلغل
الكثير فاستغني عن ذكره بالمفهوم من الكلام كما استغني بالحذوف التي ذكرناها في القرآن
والشعر بما هو محض الكلام وعد ذلك فصاحة وبلاغة ۝ وكم بين أن يفهم المعنى ويلحظ من غير لفظ
صريح وبين أن يأتي فيه لفظ مصرح في البلاغة والفصاحة ۝ وقد كنت أملت قديما مسألة
أوضحت فيها أن التأكيد أبدا إنما هو من فائدة وخطأت من ذهب إلى خلاف ذلك وبينت أن كل
موضع ادعى فيه أنه للتأكيد من غير فائدة مجددة فيه فائدة مفهومة ولمن قوله تعالى فإنه يتوب
إلى الله متابا بما ورد هذا المصدر للتأكيد على ما يقوله قوم بل أفاد فائدة مجددة لأنه تعالى
أراد متابا جميلا مقبولا واقعا في موقعه فحذف ذلك اختصارا كما تقول العرب في الفصيح
في الشعر المستحسن هذا هو الشعر والفرس الممدوح هذا هو الفرس وإنما حذف الصفة اختصارا
والمراد هذا هو الشعر المستحسن والفرس الكريم ۝ ومثله قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
إنه أراد الفصاحة والمدح ۝ وقال قوم بل سمع كلامه من غير واسطة ولا متحمل ۝ فأما قول القائل
ضربته ضربا وما أشبه ذلك من ذكر المصادر مع الأفعال وفي ذكر الأفعال ذكر المصادر لدلالتها
عليها فله وجهان أصلهما أن يكون نفي صفة الضرب اختصارا أو أراد ضربا شديدا أو مبرحا
فحذف أو يكون أراد أنه باشر الضرب وتولاه لا أنه أمر به فقد يقال ضربه إذا أمر بضربه ولا تكاد
يقولون ضربه ضربا إذا أمر بضربه ولم يباشره فأما قول العرب لأمر ما جدع قصير أنفه وقولهم
لأمر ما يسود من يسود وادعاء من ادعى أن ما هاهنا زائدة لا معنى تحتها وإنما دخلت
للتأكيد فالأولى غير ما ذكره ومعنى قولهم لأمر ما كان كذا وكذا أنه لأمر لست فيه عارفا
لأنهم لا يكادون يقولون لأمر ما كان كذا وكذا وأنا به عارف ولم يجز أن يقولوا لأمر كان كذا
وأنا به عارف وإنما قالت الزباء لأمر ما جدع قصير أنفه لأنها كانت جاهلة بسبب قطع
أنفه وغير عالمة به وهذا يبطل قول من جعلها زائدة بغير فائدة ۝ فأما قوله تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم وتقدير قوم أن ما هاهنا زائدة فليس الأمر على ما ظنوه لأن من شأنهم أن لا يدخلوا ما

هاهنا إلا إذا أرادوا الاختصاص وزيادة فائدة على قولهم فبرحمة من الله لنت لهم لأن مع
إسقاط ما يجوز أن تكون الرحمة سببا للين وغيره وهم لا يكادون يدخلونها مع ما إلا والمراد أنها سببه
دون غيرها فقد أفادت اختصاصا لم يستفد قبل دخولها ۝ فأما قولهم ما لي في الدار زيد فيشبه
أن يكون دخولها لفائدة تزيد على قولهم ما في الدار زيد لأنهم إذا قالوا ما في الدار زيد جاز أن يريدوا أنه
لا تصرف له في الدار ولا تأثير لكونه فيها فكأنه ليس حاصلا فيها لأنهم أبدا يقولون ما في هذه البلدة
أمير ولا لهذه الناس مدبر يريدون على السياسة والتدبير فإذا قالوا ما لي في الدار زيدا وما لي في البلد
أمير فلا بد أن يريدوا أنه ليس فيها على الحقيقة من ذكروه وهذا هو معنى قول أهل العربية أن
ذلك للتأكيد ۝ ومعنى التأكيد هو الذي أشرنا إليه لأن التأكيد لا يجوز أن يكون لغير فائدة وإن يكون
دخوله كخروجه فليقس على ما ذكرناه أمثلته وليطلب لكل شيء ادعي أنه لمحض التأكيد فائدة
قلت أو كثرت فإنها توجد وليس جهل الطالب لما بها يقتضي فقدها فإن الأدلة الواضحة
قد دلت على أن العرب مع حكمتهم لا يتكلمون بما لا يفيد وأن الكلام الذي هو موضوع في الأصل إلا الفائدة
قليلة في وجوب الفائدة كثيرة فربما ظهرت تلك الفائدة لكل أحد وربما خفيت وأهل
أهل العربية ملومة من هذا فإنهم يحتالون أو يتحملون العوامل التي لا تظهر في تمام الكلام ويقدرون
فيها التقديرات البعيدة حراسة للأصول ونصرة لما دل عليه الدليل ومن تصفح تحملهم للعامل
إذا عسر الوصول كلما تصرح به وتغلغلهم إلى ضعيف وقوي وبعيد وقريب علم أن الذي يلغاه
في تخريج فوائد الحروف الزائدة الداخلة على الكلام وظن قوم أنها للتأكيد من غير فائدة
زائدة طريق صحيح لا اعتراض عليه ۝ مسألة ۝ جرى بالحضرة الشامية المحروسة
العادلية المنصورة أدام الله سلطانها وأعلى أبدا شأنها ومكانها في بعض الكلام ما روي
عن النبي عليه السلام من قوله نية المؤمن خير من عمله فسألت عن هذا الخبر سؤال قوي وقيل يقال إذا
كان الفعل إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه فكيف يجوز أن تكون النية خيرا من العمل
ومعلوم أن النية أخفض ثوابا من العمل وأنه لا يجوز أن يلحق ثواب النية بثواب العمل ولهذا قال قوم
أن العزم أبدا أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب وردوا على أبي علي قوله أن العزم
على الكفر لا بد أن يكون كفرا والعزم على الكبير يجب أن يكون كبيرا لأنه قال لا يجب أن يساوي العزم

المعزوم عليه في ثواب ولا عقاب فلو كان هاهنا دليل سمعي يدل على ان العزم على الكفر
كفر والعزم على الكبير كبير صرنا اليه الا انه لا يمتنع ذلك من ان يكون عقاب العزم دون عقاب
المعزوم عليه وان اجتمعا في الكفر او الكبر • ووقع من الحضرة السامية العادلة المنصورة ادام الله
ظلها تمهيدا من النعم والذكي في الخوض فيه كل دقيق غريب يستقصا وهذه عادتها حرس الله نعمتها
في كل فن من فنون العلوم والآداب لانها تنتهي من التحقيق والتدقيق الى غاية من لا يعثر الا ذلك العيش
ولا يعرف الا بذلك النوع • وقال بعض من حضر قد قيل في تاويل هذا الخبر وجهان حسنان فقلت
له اذكرهما فربما كان الذي عندي فيه مما استحسنه احدهما فقال يجوز ان يكون المعنى ان نية المؤمن خير
من عمله العاري من نية فقلت لفظة افعل لا تدخل الا بين شيئين قد اشتركا في الصفة وزاد احدهما
فيها على الآخر ولهذا لا نقول الحجر ان العسل احلى من الخل ولا ان النبي عليه السلم افضل من ابليس والعمل
اذا عري من نية لا خير فيه ولا ثواب عليه فكيف تفضل النية الجميلة عليه وفيها خير وثواب
على كل حال • قال والوجه الآخر ان يكون نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصية فقلت
وهذا ابطل ايضا مما بطل به الوجه الاول لان المعصية لا خير فيها فيفضل غيرها عليها فيه • وقالت
الحضرة السامية العادلة المنصورة ادام الله دولتها تحقيقا لذلك وتصديقا هذا يجري لنية المؤمن
والكلام موضوع على مدحها واطرائها واي فضل لها في ان يكون خيرا من المعاصي وانما الفضل ان يكون
خيرا مما فيه خير • فسئلت حينئذ ذكر الوجه الذي عندي فقلت لا تحمل لفظة خير في الخبر على معنى
افعل الذي هو للتفضيل والترجيح وقد سقطت الشبهة ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة
الخير من اعماله حتى لا يقدر مقدر ان النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الاعمال فاستحسن
هذا الوجه الذي لا يحوج الى التعسف والتكلف اللذين يحتاج اليهما اذا جعلنا لفظة خير بمعنى
معنى افعل وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخوله البلد ونهوض الحضرة السامية ادام الله
سلطانها للركوب وكان في نفسي ان اذكر شواهد لهذا الوجه ولواحق يقتضيها الكلام وخطر بعد ذلك
ببالي وجه ثان سليم من الطعن اذا حملنا لفظة خير في الخبر على معنى الترجيح والتفضيل انا اذكر ذلك
اما شواهد ما استحسنه من التاويل من حمل لفظة خير على غير معنى التفضيل والترجيح فكثيرة
وقد ذكرت في كتابي المعروف بالغرر عند كلامي في تاويل قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى

واصل تشبيك من الكلام على هذا الوجه ما استوفيته وذكرت قول المتنبي •
• ابعد بعدت بياضا لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم •
وان الواو لا تتعجب منها بلفظ افعل الموضوع للمبالغة وكذلك الخلق كلها وانما يقال ما اشد
سواده • وان معنى البيت ما ذكره ابو الفتح عثمان بن جني من انه اراد انك اسود من جملة الظلم
كما يقال حر من احرار ولئيم من لئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ولو اراد المبالغة
لما كان تاما الا عند صلة الكلام بقوله من الظلم • واستشهد ابن جني ايضا على صحة هذا التاويل
بقول الشاعر • وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل داج عساكره •
كانه قال وابيض كائن من ماء الحديد وقلت انا قول الشاعر •
• يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض • يمكن حمله على ما حملنا عليه
بيت المتنبي كانه قال ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها وقومها ولم يرد المبالغة والتفضيل
وهذا احسن من قول ابي العباس المبرد لما انشد هذا البيت وضاق ذرعا بتاويله على ما يطابق
الاصول الصحيحة ان ذلك محمول على الشذوذ والندران • فان قيل كيف يكون نية المؤمن من
جملة اعماله على هذا التاويل والنية لا تسمى عملا في العرف وانما تسمى بالاعمال افعال الجوارح ولهذا
لا يقولون عملت بقلبي كما يقولون عملت بيدي ولا يصفون افعال الله تعالى بانها اعمال قلت
ليس يمتنع ان تسمى افعال القلوب بانها اعمال وان قل استعمال ذلك فيها الا ترى انه لا يكادون يقولون
فعلت بقلبي كما يقولون فعلت بجوارحي وان كانت افعال القلوب تستحق التسمية بالفعل حقيقة
بلا خلاف وانما لا تسمى افعال الله تعالى بانها اعمال لان هذه اللفظة تختص بالفعل الواقع عن قدرة
والقدرة تعالى قادر لنفسه كما لا نصفه تعالى بانه مكتسب لاختصاص هذه اللفظة بمن فعل لجر نفع او دفع
ضرر ولو سلمنا ان اسم العمل يختص بافعال الجوارح جاز ان يطلق ذلك على النية مجازا او استعارة فباب
التجوز اوسع من ذلك • واما الوجهان اللذان خطرا لي اذا قلنا ان لفظة خير من عمله العاري في الخبر
محمولة على المفاضلة فاحدهما ان يكون المراد نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نية وهذا اهمالا
شبهة انه كذلك • والوجه الذي ان يريد ان نية المؤمن لبعض اعماله قد يكون خيرا من عمل آخر لا يتناوله
تلك النية وهذا الصحيح ان النية لا يجوز ان يكون خيرا من عملها بعينها وغير منكر ان يكون نية بعض الاعمال

الثانية العظيمة الثواب افضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها حتى لا يظن ظان ان ثواب النية
لا يجوز ان يساوي او يزيد على ثواب بعض الاعمال وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك الظاهر
للخبر او ادخال زيادة ليست في الظاهر والتاويل الاول اذا حملنا لفظة خير على خلاف المبالغة
والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له • وفي هذا كفاية بمشية الله • مسئلة
سال بعض الاخوان وكان خطر بباله عند قراءة شيء من اخبار الائمة وادعيتهم السادات عليهم السلم
من ذكر اسم الله تعالى الاعظم وما اختص به من الفضيلة دون سائر اسمائه تعالى وما اعطى من دعا به
من سرعة الاجابة مثل آصف بن برخيا وصي سليمان عليه السلم ومجيئه بعرش بلقيس من سبا اليمن
الى بيت المقدس في اقل من طرف العين وما نعده الانبياء والائمة والصالحون منه من المعجزات • وعن
قول الائمة عليهم السلم في ادعيتهم اللهم اني اسئلك باسمك الاعظم وفيهم من قال الاعظم الاعظم • ومن
زاد على ذلك ومنهم من قال الاكبر قال فهل يجوز ان الاعظم غير الاكبر والاعظم الاعظم غير الاعظم
مرة واحدة قال واذا قلت اعظم فيجب ان يكون ثم الطف واذا قلنا اكبر يجب ان يكون ثم اصغر
والله تعالى من ان يكون في اسمائه الطف من اسم او اصغر اذا كانت اسماؤه تعالى انما يفضل الاعلى معنى
واحد ولا يتسال بها الا اليه • وقد نطق القرآن بتساويها في المنزلة وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقد خير الله تعالى
نبيه عليه السلم في ان يدعو بايها شاء وذكر انها كلها حسنى فلم خص الائمة عليهم السلم احدها بالتعظيم
دون سائرها والمقصود بها والمراد جميعها واحد تبارك وتعالى فتسأل لان فيها ما يشاركه فيه
المخلوقون مثل كبير ورحيم وعالم وحاكم وغير ذلك فلهذا كانت رتبة بعضها في التعظيم اقل
من بعض قال والجواب عن ذلك انه قد تقي منها جملة اسماء لا يشاركه فيها احد من المخلوقين
والاشتباه بها سواه مثل الله واله ومسبوح وقدوس وما اشبه ذلك مما لا يوصف بها غيره
والليق به عز وجل فلم اختص الاسم الاعظم بحد منها دون الآخر وهل الاسم الاعظم او الاكبر شيء غير
تلك الاسماء المتعارف بين العوام • مسئلة • وسأله عن الاول من الاخوان
عن قوله تعالى في سورة يس لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون قال اذا كان اباؤهم لم ينذروا فاي
شيء يحتج عليهم وكيف يعاقبهم على عبادة الاصنام وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

وكيف يصح ان يخلو امة من الامم من نذير مع قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وقد علم انهم كانوا امما لا يحصيها كثرة غيره تعالى وفي
كثرة فكيف هذا واي شيء المراد به ومعلوم ان كلامه تعالى لا يتناقض قال فان قال ان ما التي
في الآية المتقدمة ليست للنفي بل هي للاثبات والمعنى فيها مثل ما انذر اباؤهم او بمعنى
الذي انذر اباؤهم او زائدة لان الكلام يتم من دونها لتنذر قوما انذر اباؤهم قال والجواب
عن ذلك ان هذا تاويل بعيد من قبل ان المعلوم الذي لا شك فيه ولا اشكال ان الله تعالى لم يبعث
نبيا بعد عيسى عليه السلم الا المبعوث على فترة من الرسل صلى الله عليه وآله ولاجل ذلك وصفهم
بالغفلة لما لم ينذر اباؤهم قبلهم بعد الزمان في الآية المتقدمة للنفي دون الاثبات وان الحمل
بالمعلوم اولى من المظنون قال فان قيل ان عيسى عليه السلم قد كان بعث اليهم وشاعت شريعته
فيهم وانتشرت كلمته وسار الحواريون بدعوته شرقا وغربا وسهلا وجبلا قال فالجواب
عن ذلك اذا سلمنا ان عيسى عليه السلم بعث اليهم فان الفترة انما كانت بينه وبين محمد صلى الله عليه وآله
وان الحواريين لم يمكثوا بعده الا قليلا وان الآباء المذكورين بانهم لم ينذروا هم الادنون دون الابعدين
ولقائل ان يقول ان عيسى عليه السلم لم يبعث الا الى بني اسرائيل خاصة دون العرب ويدل على ذلك نطق
تلك ان يقول ان الآباء الابعدين والادنين في الآية سواء والذي يؤيد ذلك قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين
لكم على فترة من الرسل ايها الى آخرها وقد صح بالجملة والتفصيل ان الآباء لم ينذروا ولن ما للنفي
في موضعها من الآية دون الاثبات فكيف القول في الحجة عليهم والاحتجاج بان العقل هو الحجة
عليهم دون الانذار والرسل ان العقل حجة على من انذر وعلى من لم ينذر وعليه معول اهل الفلاسفة
في الاستغناء عن الرسل والانبياء وليس من لم ينذر اولى بحجة العقل دون غيره لان ذلك يوجب
الاستغناء بالعقل عن النذر والانبياء عليهم السلم الجواب عن المسئلة الاولى ان الاولى
والاشبه ان يكون اسم الله الاعظم خارجا عن هذه الاسماء والصفات التي في ايدي الناس
يناجون الله تعالى بها ويدعونه ويسئلونه لان ذلك الاسم لو كان من جملتها وقد اجمعوا على ان الله
تعالى لم يسئل به شيء الا اعطاه لكان يجب في كل داع بهذه الاسماء والصفات اذا كان الاسم
من جملتها ان يجاب دعوته وينجح مسئلته وقد علمنا خلاف ذلك لان اكثر الداعين بهذه الاسماء

المنطوية غير مجابين وعلمنا ان الاعظم ليس من جملتها فاذا قيل لنا فلم حجب الله تعالى هذا
الاسم سوماد دون غيره ولم يجر مجرى سائر اسمائه فالجواب ان ذلك تابع للمصلحة واذا كان
المعلوم ولن كل شيء بل بدا كل الاسم مجاب لا محالة ثم علم ان في اجابته مفسدة لم يجز
ان يمكن من ذلك الاسم فاذا قيل فيمتنع ان نسأله تعالى فالجواب بسمك الاعظم اعطنا كذا ان
مجاب لا محالة وقد علمنا خلاف ذلك فالجواب انه غير ممتنع ان يكون الاجابة انما يكون
واجبة عند التصريح واللفظ بهذا الاسم دون الكناية عنه فاما تسميته بانه اعظم وان ذلك
يقتضي ان يكون من اسمائه ما ليس باعظم فالجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون لفظة
اعظم هاهنا غير راجعة الى باقي اسمائه والوجه الاخر ان يرجع الى اسمائه وصفات غيره ويكون
الوجه الاول ان معنى اعظم من اختصاصه موضع تفضيله ان الدعا به مجاب وهذه المزية
ليست لباقي الاسماء فصار انه اعظم منها الاختصاصه بمرتبة عالية ليست لباقيها واما
الوجه الثاني فيكون المعنى ان اعظم بالاضافة الى اسمائكم وصفاتكم لانه ليس لشيء من صفاتنا
هذه المزية ولم يجعل هذه المرتبة لاحد فقد المشاركة في المعنى فيلزم عليه ان قوله وحجز
على ما مضى في السؤال بل لان الله تعالى حجزه الا الاسم بهذه المرتبة لما علم من المصلحة فاما الزامنا
ان يكون في اسمائه تعالى ما هو اصغر فلا يلزم على الجواب الثاني فاذا الزمنا ذلك على الجواب
الاول قلنا اذا كان قولنا اعظم بالاضافة الى اسمائه تعالى معناه انه له هذه المرتبة والزيادة فلا محالة
انه يجب فيما ليس له هذه المرتبة من اسمائه ان لا يكون اعظم ولا يجوز ان يقول اصغر واحقر و
ما جرى مجرى ذلك لانه يوهم المهانة وما لا يجوز في شيء من اسمائه فاما قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها فانما سماها كلها الحسنى وليس يمتنع ان يكون فيها ما هو حسن تفاضل وتزايد
وكذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن معناه التخيير لما ليس ان يدعو باي الاسمين شئتما
وما يجري في الفاظ الدعاء من اني اسألك باسمك الاكبر تارة واخرى بالاعظم الاشبه ان يكون المراد
باللفظين معنى واحدا اما بكون لفظ الاعظم هو على سبيل التاكيد والتفخيم الا ان الاعظم مرة واخرى
غير الاعظم وبالله التوفيق والجواب عن المسألة الثانية انه غير ممتنع عقلا ان
يخلو الزمان الطويل والعصر من مستور مغمور بشيعته ولكن لا يخلو من امام ولهذا يقول اصحابنا ان الامامة

ما يقولوه في نفوسهم فيثبتونه لسطان ذلك كله فاذا قيل لنا فما طريقة العادة يجوز فيه
الاختلاف ويجوز ان يكون المحاكة في بعض البلاد التي لا تتصل بنا احيانا ربما تسيل الماء
من اسفلها مع سد راسها او لا تسيل مع فتحها قلنا يجوز ذلك وليس يحال ان يختلف
العادة فيه كما لا يمتنع ان تستمر في كل بلد وعند كل احد ولا يخرج هذا الحكم مع استمراره
من ان يكون مستندا الى العادة الا ترى ان القاطعين على وقوع العلم الضروري بخبر الاخبار اذا كان
العدد زائدا على اربعة مع استيفاء باقي الشروط لا يجوزون ان يختلف العادات في ذلك بل
يقطعون على ان العادة مستمرة بذلك في كل موضع فاذا قيل فكيف يتميز ذلك وهو
معتاد مع الاستمرار من الوجوب قال المستند الى العادة لا بد من ان يختلف على بعض
الوجوه ليفارق بذلك الاختلاف الواجب ويتميز عنه والخبر الذي يجب عنده حصول
العلم الضروري قد يقع مثله ومن جنسه مع اختلاف بعض هذه الشروط فلا يجب العلم فلو كان
هناك ايجاب لوجب العلم على كل حال وهذا بعينه قائم في المحاكة لان الثقوب لو سعت
لسال الماء على كل حال ولو كانت هناك طبيعة موجبة لوقوف الماء لم يختلف الحال على بعض
الوجوه وبعد فان علة ... شيء يشبه وقوف الماء من المحاكة عن السيلان ولكنا قد بينت
بطلانها احلناها في القدح المعروف بقدح العدل وهو قدح في وسطه برزخ مجوف يبلغ
ارتفاعه الى قريب من اعلاه وهذا البرزخ نافذ من جهة اسفله وعلى راس هذا البرزخ
في وسط القدح كالغشاء يحيط به من جوانبه على تجاف عنه وهو من اعلاه مسدود ومن
اسفله مفروج فاذا اطرحت هذا القدح ماء فهو ثابت حتى يبلغ الى محاذاة راس البرزخ
فاذا زاد عليها ولو باليسير خرج جميع الماء من القدح بان يصعد من اسفل القدح الى
راس البرزخ حتى ينزل جميعه واصحاب الملا يدعون ان العلة في صعود الماء الى فوق وليس
ذلك من شانه هو اضطرار الخلا وحتى لا يخلو مكان من تمكن منه فالعلة في صعود الماء ثم
هبوطه على هذا ... شيء واما علة المحاكة فلا ياتي هاهنا وليس بعد ذلك الا اسناده
الى العادة وجوبها والله ولي التوفيق مسألة سئل رضي الله عنه عن الفرق
بين الالثغ والاليغ فقال الالثغ الذي يكون في لسانه ردة في حرف بعينه كالطاء والسين وما اشبههما

من الحروف والاليغ الذي يكون في لسانه ردة في سائر الحروف مسألة سئل
رضي الله عنه عن قول النبي صلى الله عليه وآله اعلمكم بنفسه اعلمكم بربه ما معناه فقال معنى
هذا الخبر ان احدنا اذا كان عالما باحوال نفسه وصفاته فلا بد ان يكون عالما باحوال من جعله
على هذه الصفات ومن له هذه الاحوال والاحكام لان من علم الفرع لا بد ان يكون عالما
باصله الذي يستند اليه ويتفرع عليه واذا دخل التزايد في العلم فكان بالفرع اعلم فهو
بالاصل اعلم وشرح هذه الجملة ان من علم نفسه انه محدث مصنوع مخلوق مربوب قادر
حي عالم فلا بد من ان يكون عالما بمن جعله على هذه الصفات ومن له هذه الاحوال والاحكام
ولولا دخول الاتمة لم يكن على شيء منها فالتزايد والنقصان في احد الامرين يقتضي التزايد و
النقصان في الاخر ولا يلزم على هذه الجملة ان احدنا قد يعلم نفسه موجودا ولم يكن بالله تعالى
عارفا وهو الذي اوجده ولولاه لم يكن موجودا الا ترى ان الدهرية يعلمون العالم وما فيه موجودا وان
لم يعلموا ان له موجدا وكذلك قد يعلم احدنا كونه قادرا وحيا لما وجب وان لم يعلم من جعله على
هذه الاحوال وذلك انا اذا دخلت لفظ افعل فقلنا من كان اعلم بنفسه كان اعلم بربه ومن علم
نفسه موجودا ولم يعلم موجده وخالقه ليس باعلم بنفسه ولا قبيل هو عالم بها ولفظة المبالغة
يقتضي انه اذا لم يعلم ان له موجدا او مقدرا او محييا فليس باعلم بنفسه والذي يبين هذا انه لا يمتنع
فيمن علم قطعة من النحو ان يقول انه عالم بالنحو ولا يقول هو اعلم بالنحو الا اذا كان محيطا بجميع
ابوابه لا يذهب عليه شيء منها وليس يمتنع ان يعكس لفظ هذا الخبر فنقول اعلمكم بربه اعلمكم بنفسه لانه من
كان بالله اعلم فلا بد من ان يكون عالما انه خالقنا ورازقنا ومحيينا ومميتنا والجاعل لنا على هذه
الصفات والاحوال فمن حيث تعلق كل واحد من الامرين بصاحبه جاز ان يجعل كل واحد من الامرين
تارة فرعا وتارة اصلا مسألة وسئل رضي الله عنه عن قوله تعالى ومن آياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وما يوجب قوله واختلاف السنتكم ان يكون
كلامنا غلطا من الآية خلقا له تعالى فقال في هذه الشبهة بلله اجوبة منها ان معنى اختلاف
السنتكم اي اختلاف لغاتكم بالعربية والنبطية والاعجمية ومنها اختلاف مخارج الكلام من الالسنة
ككلام الالثغ والاليغ والاروت والتمتام ونحوهم ومنها اختلاف الالسنة في خلقها واشكالها

العقلية تقضي على ما يطلق من الكلام ولا تقضي الكلام على الادلة عدنا الى ان دخول كان على العلم او القدرة
لا يقتضي بهذه الاختصاص بالماضي دون المستقبل وان لاهل العربية في ذلك مذهبا معروفا مشهورا
لان احدهم يقول كنت العالم وما كنت الا عالما عليما وخبيرا وما كنت الا الشجاع والا الجواد يريدون
بذلك كله الاخبار عن الاحوال كلها ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولا يفهم من كلامهم سوى ذلك
واذا كانت هذه عبارة عما ذكرناه في هذه اللغة والقرآن نزل بافصح اللغات وابلغها واوسعها وجب
حمل لفظة كان اذا دخلت في كونه تعالى عالما او قادرا على ما ذكرناه ومما يستشهد به على ذلك
قول زياد الاعجم يرثي المغيرة بن المهلب ابي صفرة

مات المغيرة بعد طول تعرض للقتل بين اسنته وصفائح
الا الليالي فوقه بزائه تغشى الاسنة فوق نهد قارح
فاذا مررت بقبره فاعقر به كوم الهجان وكل طرف سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون اخا دم وذبائح

في ديوانه هلا الليالي فوقه بزاته

فقال في مثبت ومضى لمستقبله فلقد يكون وانما اراد فلقد كان فعبر بيكون عن كان كذلك جاز ان يراد
بلفظة كان الاحوال المستقبلة ووجه آخر وهو انه تعالى لما اراد ان يخبر عن كونه تعالى عالما في
الاحوال كلها لم تخل ان يقول هو عالم في الحال او في المستقبل لان ذلك لا ينبئ عن كونه عالما فيما مضى
بعد اعرض ذلك الى ادخال لفظة كان الدالة على الازمان الماضية كلها ومن كان عالما فيما مضى من
الاحوال فلا بد من كونه عالما لنفسه وذاته لان الصفات الواجبة فيما مضى لا يكون الا نفسية
والصفات النفسية يجب ثبوتها في الاحوال كلها الماضية والحاضرة والمستقبلة فصار دخول كان في
العلم والقدرة مطابقا للغرض وموجبا لثبوت هذه الصفة في جميع هذه الاحوال وليس كذلك لو علق
العالم بالحال او المستقبل وهذا وجه جليل الموقع ووجه آخر وهو انا اذا لم نعلم ان لفظة كان تختص
بالماضي ولا يتعداه لم يكن في ادخالها في العلم الا انه تعالى عالم فيما مضى من الاحوال وهو كذلك لا محالة اللهم الا ان
يدعى ان تعليقها بالماضي يقتضي نفي كونه تعالى عالما في المستقبل وليس الامر على ذلك لان هذا قول دليل
الخطاب وهو غير صحيح على ما بيناه في مواضع من كتبنا لان تعليق الحكم بصفة او اسم لا يدل على
ارتفاعه مع انتفاء تلك الصفة او الاسم وبينا ان قوله عليه السلام في سائمة الابل الزكاة لا يدل على ان العاملة

والمعلوفة لا ركابه فيشهما وقد يقول القائل كان زيد عندي بالامس لم كان عنده في الحال ومرتب
من عالى فلانا ولم كان قد ضرب بسواه فكانه تعالى اذا استعملناه في الاشكال الذي بينا انه غير صحيح اراد ان
يثبت بهذا القول كونه تعالى عالما فيما لم يزل وكلنا في انه عز وجل عالم في الاحوال الى الادلة العقلية الا انه
على ذلك والى الخبار به تعالى عن كونه عالما وسائر الاوقات بقوله عز وجل بكل شيء عليم وما شاكل ذلك
من الالفاظ الدالة على الحال والاستقبال **تأويل آية** قال رحمه الله سيلت
املاه تفسير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله
وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فاجبت الى ذلك اما قوله تعالى
الم تر فالمراد به العلم ولما كان هذا اللفظ مشتركا بين الادراك والعلم وانما اختص هنا بالعلم دون الادراك
لان اضافة ازجاء السحاب وتاليفه وجميع ما ذكر في الاية الى الله تعالى لا يستفاد بالادراك وانما يعلم
بالادلة فاما قوله تعالى يزجي معناه يسوق ولا بد ان يلحظ في هذا الموضع السوق الضعيف الرقيق يقال
منه ازجى يزجي ازجاء وزجى يزجي تزجية اذا ساق ومنه ازجاء الكسير من الابل اذا اسقته سوقا
رفيقا حتى يسير ومنه قوله تعالى ببضاعة مزجاة اي يسوقه شيئا بعد شيء على ضعف وقلة قال
عدي بن الرقاع تزجي اغن كان ابرة روقه قلم اصاب من الدواة مدادها وقال الاعشى
الواهب المائة الهجان وعبدها عوذا تزجي خلفها اطفالها اراد بالعوذ
الحديثة النتاج ومعنى تزجي اي تسوق اطفالها سوقا رفيقا لانها تحن فيتبعها اطفالها
وقال مالك بن الريب المازني الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بوادي الغضا ازجي القلاص النواجيا
والسحاب جمع سحابة ولهذا قال يؤلف بينه اي بين كل سحابة واخرى ولو كان ها هنا اسما
لجنس لجاز لان الجنس يوصل بعضه ببعض ويؤلف بعضه ببعض وانما لا يصح ذلك في العين الواحدة
فاما الركام فهو الذي جعل بعضه فوق بعض ومنه قوله تعالى سحاب مركوم وقوله تعالى فيركمه جميعا
فاما الودق فهو المطر يقال ودق يدق ودقا وكل ما قطر منه ما او شحم فهو وادق ويقال استودقت
الفرس والاتان اذا احبت الفحل واستدعت ماءه ويقال للناقة اودقت واتان ودوق وودوق اذا
ارادت الفحل الماء ومنها خلال الشيء خروقه وفرجه وقد قرئ من خلله بغير الف فاما

قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فاني وجدت جميع المفسرين على اختلاف
عباراتهم يذهبون الى انه اراد ان في السماء جبال برد وفيهم من قال ما قدره مقدار جبال ويريد به مقدار
جبال من كثرته وابو مسلم بن بحر الاصفهاني خاصة انفرد في هذا الموضع بتاويل طريف وقال
قال الجبال ما جبل الله من برد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال الم تر الى قوله تعالى في خلق الامم
والذي خلقكم والجبلة الاولين والناس يقولون فلان مجبول على كذا ووجدت لابي بكر محمد بن
الحسن بن مقسم النحوي قولا في كتابه المعروف بالانوار واما من الاولى والثانية فمعنى حد التنزيل
ونسبته الى الموضع نزل منه كما يقال [illegible] ببلد كذا من موضع كذا او من بلد كذا واما الثالثة فمعنى التفسير
والتمييز لان الجبال تكون انواعا في ملك الله تعالى فجاء بمن لتميز البرد من غيره ولتفسير معنى الجبال التي
ينزل منها وقد يصلح في مثل هذا الموضع من الكلام ان يقال من جبال فيها برد لغير من ترجم برد عن
جبال لانها مخلوقة من برد كما يقال الحيوان من لحم ودم والحيوان لحم ودم بمن وبغير من ووجدت
علي بن عيسى الرماني يقول في تفسيره ان معنى من الاولى لابتداء الغاية لان السماء ابتداء الانزال والثانية
للتبعيض لان البرد بعض الجبال التي في السماء والثالثة لتبيين الجنس لان جنس الجبال جنس البرد وهذه
التفاسير على اختلافها غير شافية ولا كافية وانا ابين ما يشكل من ذلك ثم اذكر ما عندي انه
الصحيح اما من جعل في السماء جبال برد او ما مقداره مقدار الجبال على اختلاف عباراتهم
فيدخل عليه ان يبقى عليه قوله تعالى ينزل بغير مفعول ولا ما يتعلق به لان تقدير الكلام على هذه التفاسير
ينزل من جبال برد في السماء فما الشيء الذي انزل به فما نراه مذكورا في الاية والكلام كله مبني على
هذه التاويل فاما ابو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه ويلزمه زايدا عليه انه جعل الجبال اسما
للبرد نفسه من حيث كان مجموعا مستحجرا وهذا غلط لان الجبال وان كانت في الاصل مشتقة
من الجبل والجمع فقد صارت اسما لذي هيئة مخصوصة ولهذا لا يسمى احد من اهل اللغة كل جسم ضم
بعض الى بعض مع استحجار او غير استحجار بانه جبل ولا يخصون بهذا اللفظ الا اجساما مخصوصة
وليس يتسع في اللغة هذا الا ان اسم الدابة وان كانت مشتقة من الدبيب في الاصل فقد صار
اسما لبعض ما دب ولا يعم كل ما وقع منه الدبيب وليس يعترض على هذه التاويلات التي ذكرناها
ما يظنه بعض الناس من انه لا يجوز ان يكون في السماء جبال برد او ما قدره قدر الجبال من البرد لان ذلك

غير ممتنع ولا مستحيل فان قالوا كيف لا تهوي تلك الجبال من البرد قلنا يمسكها الله تعالى كما يمسك
الارض والفلك وانما ينكر هذا اصحاب الطبايع الذين لا يقرون بالخالق جلت عظمته فيذكرون تشبث
ثبوت الارض المركز وهو العقل ولو اثبتوا الصانع جلت عظمته نسبوا سكون الارض اليه واستغنوا
عن تكلف ما لا يعقل ولا يفهم والاولى في تفسير هذا الموضع ان يكون من الاولى والثانية لابتداء الغاية و
الثالثة زايدة لا حكم لها ويكون تقدير الكلام وينزل من جبال في السماء بردا وقد زاد من كما يزاد في قولهم
ما في الدار من احد وكم اعطيته من درهم وما لك عندي من حق وما اشبه ذلك وعلامة زيادتها
في هذا الموضع انك اذا اخرجتها والغيتها كان الكلام مستقلا لا يتغير معناه وجرى
قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد مجرى قول القائل كم حملت لك من الكوفة من سوقها
من ثوب والمعنى كم حملت لك من سوق الكوفة ثوبا والاولى ان يريد بلفظة السماء هنا ما علا
من الغيم وارتفع فصار سماء لنا لان سماء البيت وسماوته ما ارتفع منه ولان السحاب لا يكون في السماء
التي هي الفلك الكواكب وانما هو تحتها واراد بالجبال التشبيه لان السحاب المتراكب المتراكم
تشبهه العرب بالجبال والجمال وهذا شايع في كلامها كانه تعالى قال وينزل من السحاب الذي يشبه
الجبال في تراكمه بردا فقد ظهر على هذا التاويل مفعول صحيح لينزل ولا مفعول لهذا الفعل على
التاويلات المتقدمة فان قيل اذا جاز ان تجعلوا من الاخيرة زايدة حتى يكون المنزل هو البرد
فالا جعلتم من الثانية هي الزايدة ويكون تقدير الكلام وينزل من السماء جبالا من برد قلنا ليس
البرد في نزوله جبالا على وجه ولا سبب والسحاب المتراكم يشبه الجبال وقد جرت عادة
العرب بتشبيهه بها فيجب ان يكون من الاولى غير زايدة لما ذكرناه ويكون الاخيرة زايدة والا بقينا
بلا مفعول ولانه تعالى قال فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء وهذه كناية عن البرد لا الجبال لانه لو كنى
عنها لقال يصيب بها ولان الجبال على التاويلات التي حكيناها كلها منزل منها لا منزلة قيل
الا كان المفعول محذوفا مقدرا فكانه قال وينزل من جبال برد في السماء بردا او الكلام
يقتضيه قلنا انما نقدر مفعولا محذوفا في الموضع الذي لا نجد فيه مفعولا ظاهرا وقد بينا ان في
الاية مفعولا ظاهرا فلا يجب صرف الكلام على انه اقتصر من مفعول اما ظاهرا واما الذي اشرنا
اليه او محذوفا على ما تضمنه السؤال الاشياء وفي الكلام كناية عنه في قوله فيصيب به من يشاء

وضعها كالطويل منها والقصير والعريض والدقيق والله تعالى الموفق للصواب
مسئلة قال رضي الله عنه قد طعن من لا تامل له على استدلالنا على ان الافعال
الظاهرة منا من قيام وقعود واكل وشرب وما جرى مجرى ذلك متعلقة بنا وحادثة من
جهتنا بوجوب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا ودواعينا بان قال كيف يجوز ان تدعوا العلم
الضروري بوجوب وقوع افعالكم بحسب احوالكم وانما تشيرون بالوقوع الى الحدوث واذا كان
حدوث هذه الافعال لا يعلم ضرورة وانما يعلم بدقيق الاستدلال والنظر فكيف يجوز ان تعلم حكم الذات
ضرورة وانتم تعلمون تلك الذات بدليل والعلم بالذات اصل للعلم بالاحكام ولا يجوز ان يكون العلم
بالاصل مستندا الى علة والعلم بالفرع ضروريا والجواب عن ذلك ان الوجوب او الجواز
جملة الاحوال الموجبة عن الافعال التي هي ذوات حادثة ونحن نعلم كون الجسم متنقلا وكائنا في جهة
من الجهات ضرورة وان كنا لا نعلم الكون الذي فيه الا بدلالة والوجوب حكم لكونه كائنا وليس بحكم
للكون الذي هو الذات فما علمناه على هذا التقرير اصلا والفرع الا ضرورة وهذان الحكمان منفصلان
عن العلم بالذات الذي يحتاج فيه الى الدلالة الا ترى ان الشيوخ نصوا في كتبهم على ان المدرك منا
الجوهر يعلمه ضرورة عند الادراك كونه متحيزا وكونه في جهة مخصوصة وكونه موجودا ونصوا على ان
هذه العلوم ضرورة وهي واقعة عند الادراك وان كان الادراك لا يتناول الا كونه متحيزا دون
ما عدا هذه الصفة فكيف يشكل هذا الذي ذكرناه ومعلوم ان نفاة الاعراض الموحدين والملحدين
يعلمون كون الجسم متحركا او ساكنا وقريبا وبعيدا ضرورة ويعلمون كون احدنا قائما او قاعدا او اكلا
او شاربا كذلك ويعلمون انه واجب من هذه الاحوال ما واجب في الموضع الذي يجب فيه
او يجوز ضرورة وان كانوا لا يثبتون المعاني التي هي الاعراض ولا يعرفونها فكيف يشكل على
من تعلق الاحكام التي اشرنا اليها وادعينا وجوبها على بعض الوجوه ليست احكاما للمعاني
التي لا نعلم الا بالدلالة وانما هي احكام للاحوال المعلومة اينما ضرورة فان ما علمناه ضرورة حكما [illegible]
لا من يعلمه الحيث ضرورة ومن حمل نفسه على ان يخالف في وجوب ما ذكرناه دافع الضرورة لان
العلم بما ذكرناه من اوضح الضروريات والفرق بين وجوب كون احدنا اكلا وقد استند جوعه
وارتفعت الموانع عنه وهو صحيح سليم وبين وجوب اكله اذا جاع غيره معلوم ضرورة بداية العقل

وإذا كان الفرق الذي ذكرناه معلوماً ثبت ما هو مستند إليه من الوجوب عند قوة الدواعي
وخلوص الصوارف والعارض على هذه الطريقة بوجوب الشبع عند الأكل والسكر عند شرب الخمر وما جرى
مجرى ذلك غير صحيح لأنه لا وجوب في سائر ما ذكرناه ألا ترى أن في الناس من يتشبع باللقمة ومنهم من لا يشبع
أكل الجفنة وكذلك في السكر والري ولما استند ذلك إلى العادة جاز أن يختلف بالأشخاص والأحوال
ولما استند ما ذكرناه من الوجوب إلى غير العادة كان مستمراً في كل شخص وعلى كل حال وعلى كل
وجه وسبب فأين أحد الأمرين من الآخر. مسألة في تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام
اعلم أنه لا طريق من جهة العقل إلى القطع بفضل مكلف على آخر لأن الفضل المراعى في هذا الباب هو زيادة
استحقاق الثواب ولا سبيل إلى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات لأن الطاعتين
قد تتساويان في ظاهر الأمر وحالهما ويزاد ثواب إحداهما على الأخرى زيادة عظيمة وإذا لم يكن للعقل
في ذلك مجال فالمرجع فيه إلى السمع فإن دل سمع مقطوع به من ذلك على شيء عول عليه وإلا كان الواجب التوقف
عنه والشك فيه وليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته ما يدل على فضل نبي ولا ملك على نبي وسنبين
أن آية واحدة مما يتعلق به في تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام لم تستند إليها على ضرب من الترتيب
نذكره والمعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام إجماع الشيعة الإمامية على
ذلك لأنهم لا يختلفون في هذا بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أن الأئمة أفضل من الملائكة وإجماعهم حجة
لأن المعصوم في جملتهم وقد بينا في مواضع من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه وأجبنا
عن كل سؤال يسأل عنه فيها وبينا كيف الطريق مع غيبة الإمام إلى العلم بمذاهبه وأقواله وشرحنا
ذلك وبعضنا للتشاغل به هاهنا ويمكن أن يستدل على ذلك بأمره تعالى الملائكة بالسجود
لآدم عليه السلام وأنه يقتضي تعظيمه لهم وتقديمه وإكرامه وإذا كان المفضول لا يجوز تعظيمه وتقديمه على
الفاضل علمنا أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة وكل من قال إن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب
إلى أن جميع الأنبياء عليهم السلام أفضل من جميع الملائكة ولا أحد من الأمة فصل بين الأمرين. فإن قيل
ومن أين أنه أمرهم بالسجود على جهة التعظيم والتقديم قلنا لا يخلو تعبدهم بالسجود له من أن يكون على سبيل
القبلة والجهة من غير أن يقترن به تعظيم وتقديم أو يكون على ما ذكرناه فإن كان الأول لم يكن لامتناع إبليس من
السجود وتكبره عنه وقوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي وقوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين.

التجوز والاستعارة كما أضاف الله تعالى في القرآن السؤال إلى القرية وإنما هو لأهل القرية وكما قال
تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً
الآية وفي هذا كله حذف وقد أضيف في الظاهر الفعل إلى من هو في الحقيقة متعلق بغيره والقول
في مدح أجناس من الطير والوحش لما بأنها تنطق بالثناء على الله تعالى والمدح لأوليائه يجري على هذا
المنهاج الذي نحوناه. فإن قيل كيف يستحق مرتبط الأجناس مدحاً بارتباطها ويستحق مرتبط
بعض آخر ذماً بارتباطها حتى علقتم المدح والذم بذلك قلنا ما جعلنا الارتباط لهذه الأجناس
حظاً في استحقاق مرتبطها مدحاً ولا ذماً وإنما قلنا إنه غير ممتنع أن يجري عادة المؤمنين الموالين
لأولياء الله تعالى والمعادين لأعداء الله تعالى بأن يألفوا ارتباط أجناس من الطير وكذلك يجري عادة بعض
أعداء الله تعالى باتخاذ بعض أجناس الطير فيكون متخذ بعضها ممدوحاً لا من أجل اتخاذها لكن لما هو عليه
من الاعتقاد الصحيح فيضاف المدح إلى هذه الأجناس وهو لمرتبطها والنطق بالتسبيح والدعاء
الصحيح إليها وهو لمتخذها تجوزاً واتساعاً وكذلك القول في الذم المقابل للمدح. فإن قيل
فلم نهى عن اتخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذم لا يتعلق باتخاذها وإنما يتعلق بمعتقد متخذيها
لكفرهم وضلالهم قلنا يجوز أن يكون في اتخاذ هذه البهائم المنهي عن اتخاذها وارتباطها مفسدة
وليس يقبح خلقها في الأصل لهذا الوجه لأنها خلقت لينتفع بها من سائر وجوه الانتفاع سوى
الارتباط والاتخاذ الذي لا يمتنع تعلق المفسدة به ويجوز أيضاً أن يكون في اتخاذ هذه الأجناس المنهي
عنها شؤم وطيرة وفي اتخاذ ما أمر باتخاذه بركة ويمناً فللعرب في ذلك مذهب معروف
ويصح هذا النهي أيضاً على مذهب من نفى الطيرة على التحقيق لأن الطيرة والتشاؤم وإن كان لا تأثير
لها على التحقيق فإن النفوس تستبشع ذلك ويسبق إليها ما يجب على كل حال تجنبه والتوقي منه
وعلى هذا يحمل معنى قوله لا يورد ذو عاهة على مصح. فأما تحريم السمك الجري وما أشبهه
فغير ممتنع أن يتعلق بالمفسدة في تناوله كما نقوله في سائر المحرمات. فأما القول
بأن الحسن نطق بأنه مسخ بحكم الرواية فهو مما يضحك منه ويتعجب من قائله والملتفت إلى
مثله. فأما تحريم الأرنب والقرد والفيل فتحريم كل محرم في الشريعة والوجه في تحريمه
الاختلاف في القول بأنها ممسوخة إذا أطلقنا حملناه على أنها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها

ثم جعلت على هذه الصور السيئة على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصد عن الانتفاع بها لأن بعض
الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة والفرق بين كل حي معلوم ضرورة فكيف يجوز أن يكون حي
آخر غيره على الحقيقة. وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل وإن أريد غيره نظرنا فيه. وأما البطيخ فقد
يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لما ذاقها ونفر عن طعمها وزادت كراهيته لها قال من النار إلى النار
أي هذا من طعام أهل النار وما يليق بعذاب أهل النار كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبيه ويكرهه
ويجوز أن يكون إن كان الخبر صحيحاً عنه عليه السلام كان على سبيل التصديق لقوله عليه السلام من النار إلى النار
وإظهار معجزه. وأما ذم الأرض السبخة والقول بأنها جحدت الولاية فمتى لم يكن معناه محمولاً
على ما قدمنا من جحد أهل هذه الأرض وسكانها الولاية لم يكن معقولاً ويجري مجرى
قوله تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها الآية. وأما إضافة اعتقاد الحق إلى بعض البهائم و
اعتقاد الباطل والكفر إلى بعض آخر فمما يخالف العقول والضرورات لأن هذه البهائم غير عاقلة
ولا كاملة ولا مكلفة فكيف تعتقد حقاً أو باطلاً. وإذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المعاني إلا
أنا أطرحناه أو تأولناه على المعنى الصحيح وقد بينت طريق التأويل وبينت كيف التوصل إليه.
فأما حكايته تعالى عن سليمان عليه السلام يا أيها الناس علمنا منطق الطير الآية فالمراد به أنه علم ما يفهم به
ما ينطق به الطير ويتداعى به أصواتها وأغراضها ومقاصدها بما يقع منها من صياح على سبيل
المعجز لسليمان. فأما الحكاية عن النملة بأنها قالت يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فقد يجوز أن يكون
المراد به أنه ظهر منها دلالة الشيء على هذا المعنى وأشعرت باقي النمل وخوفتهم من الضرر
بالمقام وأن النجاة في الهرب إلى مساكنها فيكون إضافة القول إليها مجازاً أو استعارة كما قال
الشاعر. وشكا إلي بعبرة وتحمحم. وكما قال الآخر. فقالت له العينان سمعاً وطاعة. ويجوز أيضاً
أن يكون وقع من النملة كلام محروف منظوم كما يتكلم أحدنا يتضمن المعاني المذكورة ويكون ذلك
معجزاً لسليمان عليه السلام لأن الله تعالى سخر له الطير وأفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجز وليس هذا
بمنكر فإن النطق بمثل هذا الكلام المسموع منها لا يمتنع وقوعه ممن ليس بمكلف ولا كامل العقل
ألا ترى أن المجنون ومن لم يبلغ الحلم من الصبيان قد يتكلمون بالكلام المنتظم للأغراض وإن كان التكليف
والكمال عنهم زائلين والقول فيما حكي من الهدهد يجري على الوجه الذي ذكرناه في النملة ولا حاجة بنا

والقرآن كله ناطق بأن امتناع إبليس من السجود إنما هو لاعتقاده التفضيل والتكرمة ولو لم يكن الأمر
على هذا الوجه لم يكن لله تعالى ولعلمه أنه ما أمره بالسجود على وجه تعظيمه له ولا تفضيله على
الوجه الآخر الذي لا حظ للتعظيم فيه وما اختار اعتقاد ذلك وهو سبب معصية إبليس وضلاله لأنه
فلما لم يقع ذلك علمنا أن الأمر بالسجود لم يكن إلا على جهة التفضيل والتعظيم وكيف يقع شك في أن الأمر
على ما ذكرناه وكل من أراد تعظيم آدم عليه السلام ووصفه بما اقتضى الفخر والشرف نعته بإسجاد
الملائكة له وجعل ذلك من أعظم فضائله وهذا مما لا شبهة فيه فأما اعتماد بعض أصحابنا في تفضيل
الأنبياء على الملائكة على أن المشقة في طاعات الأنبياء عليهم السلام أكثر وأوفر من حيث كانت لهم شهوات
في القبائح ونفار عن الواجبات فليس بمعتمد لأنا لا نقطع على أن مشاق الأنبياء أعظم من مشاق
الملائكة في التكليف والشك في مثل ذلك واجب وليس كل شيء لم يظهر لنا ثبوته وجب القطع
على انتفائه ونحن نعلم على الجملة أن الملائكة إذا كانوا مكلفين فلا بد من أن يكون عليهم مشاق في تكليفهم
لولا ذلك لما استحقوا ثواباً على طاعاتهم والتكليف إنما يحسن في كل مكلف تعريضاً للثواب
ولا يكون التكليف عليه شاقاً إلا ويكون له شهوات فيما حظر عليه ونفار عما أوجب وإذا كان الأمر على
هذا فمن أين يعلم أن مشاق الأنبياء عليهم السلام أكثر من مشاق الملائكة وإذا كانت المشقة على غاية
لتكليف الجماعة واطرقنا إلى القطع على زيادتها في تكليف بعض ونقصانها في تكليف آخر فالواجب
التوقف والشك. ونحن الآن نذكر شبه من فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام ونتكلم
عليها بعون الله فمما تعلقوا به في ذلك قوله تعالى حكاية عن إبليس مخاطباً لآدم وحواء عليهما السلام
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فرغبهما في التناول من الشجرة في
منزلة الملائكة حتى تناولا وعصيا وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة هي دون
منزلته حتى يحمله ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته وهذا يقتضي فضل الملائكة على الأنبياء
عليهم السلام وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون
وتأخير ذكر الملائكة في مثل هذا الخطاب يقتضي تفضيلهم لأن العادة إنما جرت أن يقال لن
يستنكف الوزير أن يفعل كذا ولا الخليفة فيقدم الأدون ويؤخر الأعظم ولم تجر بأن يقال لن يستنكف
الأمير أن يفعل ذلك ولا الحارس وهذا يقتضي تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام وتعلقوا أيضاً

بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا قالوا وليس بعد بني آدم مخلوق يستعمل الخبر عنه لفظة من الى الاستعمال
الا في العقلاء الا الجن والملائكة ولا اعتقاد فضلهم على من بل قال على كثير ممن خلقنا علم انه انما اخرج
الملائكة عمن فضل بني آدم عليه لانه لا خلاف في ان بني آدم افضل من الجن واذا كان وضع الخطاب
يقتضي مخلوقا لم يفضل بنو آدم عليه فلا شبهة في انهم الملائكة وتعلقوا بقوله تعالى ولا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فلولا ان حال الملائكة افضل من حال النبي لما قال ذلك فيقال
لهم فيما تعلقوا به ولم زعمتم ان قوله تعالى الا ان تكونا ملكين معناه ان تصيرا او تنقلبا الى صفة
الملائكة فان هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم بل اخبر الاحوال ان يكون محتملا له وما انكرتم ان يكون
المعنى ان المنهي عن تناول الشجرة غيركما وان النهي يختص الملائكة والخالدين دونكما ويجري ذلك مجرى
قول احدنا لغيره ما نهيت انت عن كذا الا ان يكون فلانا وانما يعني ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد
الا ان تنقلب فتصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة لهما فمن اوكد الشبه ايهامهما انهما لم
ينهيا وانما المنهي غيرهما ومن وكيد ما تفسد به هذه الشبهة ان يقال انما ... ان يكونا راغبا في ان ينقلبا
الى صفة الملائكة وخلقهم كما رغبهم ابليس في ذلك ولا تدل هذه الرغبة على ان الملائكة افضل منهما لان
المنقلب الى خلقة غيره لا يجب ان يكون افضل من ثوابه ولان الثواب لا ينقلب ولا يتغير بانقلاب الصورة
والخلق فانه انما يستحق على الاعمال دون الهيآت وغير ممتنع ان يكون رغبا في ان يصيرا على هيئة الملائكة
وصورها وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل لان الثواب لا يتبع الهيآت والصور الا ترى
انهما رغبا في ان يكونا من الخالدين وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب ولا افضلية فيه وانما هو نفع عاجل
فكذلك لا يمتنع ان يكون الرغبة منهما في ان يصيرا ملكين انما كانت على هذا الوجه وبعد ان يقال للمعتزلة
خاصة وكل من جاز على الانبياء الصغائر ما انكرتم ان يكونا اعتقدا ان الملك افضل من النبي وغلطا
في ذلك وكان منهما ذنبا صغيرا لان الصغائر عندكم تجوز على الانبياء عليهم السلام فمن اين لكم اذا اعتقدا ان الملائكة
افضل من الانبياء ورغبا في ذلك ان الامر على ما اعتقداه مع تجويزكم عليهم الذنوب وليس لهم ان يقولوا
ان الصغائر انما تدخل في افعال الجوارح دون القلوب لان ذلك تحكم بغير برهان وليس يمتنع على
اصولهم ان يدخل الصغائر في افعال القلوب والجوارح معا لان حد الصغيرة عندهم ما نقص عقابه عن

فاعله

ثواب طاعات فاعله وليس يمتنع معنى هذا الحد في افعال القلوب كما لا يمتنع في افعال الجوارح
ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا ما انكرتم ان يكون هذا القول انما توجه الى قوم اعتقدوا ان الملائكة
افضل من الانبياء فاخرج الكلام على حسب اعتقادهم واخر ذكر الملائكة لذلك ويجري هذا القول
مجرى من قال منا لغيره لن يستنكف ابي ان يفعل كذا ولا ابوك وان كان القائل لا يعتقد ان اباه افضل وانما
اخرج الكلام على اعتقاد المخاطب لا المخاطب ومما يجوز ان يقال ايضا انه لا تفاوت في الفضل
بين الانبياء والملائكة وان ذهبنا الى ان الانبياء افضل منهم ومع التقارب والتداني يحسن ان يؤخر ذكر الا
الادنى تقارب بينه وبين غيره في التفضيل وانما مع التفاوت لا يحسن ذلك الا ترى انه يحسن ان يقول
القائل ما يستنكف الامير فلان من كذا ولا الامير من كذا ولا الحارس لاجل التفاوت وقد يقوى من هذا ان
يقال انما اخر ذكر الملائكة عن ذكر المسيح لان جميع الملائكة اكثر ثوابا لا محالة من المسيح منفردا وهذا
لا يقتضي ان كل واحد منهم افضل من المسيح عليه السلم وانما الخلاف في ذلك ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا
ما انكرتم ان يكون المراد بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا تفضيلا انا فضلناهم على من خلقنا وهم كثير ولم يرد
التبعيض ويجري ذلك مجرى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا معناه ولا تشتروا به ثمنا قليلا على
ما انا احققه عنها قليلا ولم يرد التخصيص والمنع من الثمن القليل خاصة ومثله قول الشاعر
من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع وانما اراد نفي الفحش كله عن اخلاقهم
ووصفه بانه عاجل ونفي الجزع ولم يصفه بالسوء وهذا من عجيب البلاغة ودقيقها ونظائره في
الشعر والكلام الفصيح لا يحصى وقد كنا املينا في تاويل هذه الاية كلاما مفردا استقصيناه
وشرحنا هذا الوجه واحسنا من ذكر امثلته ووجه اخر في تاويل هذه الاية وهو انه غير ممتنع ان
يكون جميع الملائكة افضل من جميع بني آدم وان كان في جملة بني آدم من الانبياء عليهم السلم من يفضل كل واحد
منهم على كل واحد من الملائكة لان الخلاف انما هو في فضل كل بني آدم على ملك وغير ممتنع ان يكون جميع
الملائكة فضلا يستحق كل واحد منهم الجزيل الاكثر من الثواب فيزيد ثواب جميعهم على ثواب جميع
بني آدم لان الافاضل من بني آدم اقل عددا وان كان في بني آدم احاد كل واحد منهم افضل من كل واحد
من الملائكة ووجه اخر ومما يمكن ان يقال ايضا في هذه الاية انها ليس معنوم الاية اذا تومليت
يقتضي انه تعالى لم يرد الفضل الذي هو زيادة الثواب وانما اراد النعم والمنافع الدنيوية الا ترى الى قوله تعالى

فضل

نفي

ولقد كرمنا بني آدم والكرامة انما هي اكرام فيه وما يجري مجراه ثم قال وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم
من الطيبات وكل هذا من الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج مما يستحق به الثواب
ويقتضي التفضيل الذي وقع الخلاف فيه فيجب ان يكون ما عطف عليه من التفضيل داخلا في هذا الباب وفي
هذا القبيل فانه اشبه من ان يكون المراد به غير ما سياق الاية ورد به ومبني عليه واقل الاحوال ان يكون
لفظة فضلناهم محتملة للامرين فلا يجوز لهم الاستدلال بها على خلاف ما يذهب اليه ويقال لهم فيما تعلقوا
به رابعا لا دلالة في هذه الاية على ان حال الملائكة افضل من حال النبي لان الغرض في الكلام انما هو نفي ما لم يكن
عليه لا التفضيل لذلك على ما هو عليه الا ترى ان احدنا لو ظن به على صفة وليس هو عليها جاز ان ينفيها عن
نفسه بمثل هذه اللفظة وان كان على احوال هي افضل من تلك الحال وارفع وليس يجب اذا انتفى فيما تبرا به
من علم الغيب وكون خزائن الله عنده ان يكون فيه فضل ان يكون ذلك معتمدا في كلما يقع النفي له والتبرؤ
منه واذا لم يكن ملكا كما لم يكن عنده خزائن الله تعالى جاز ان ينتفي من الامرين وغير ملاحظة ان حالته دون
هاتين الحالتين ومما يوضح هذا ويزيل الاشكال فيه انه تعالى حكى عنه قوله في آية اخرى ولا اقول
للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا ونحن نعلم ان هذه منزلة غير جليلة وهو على كل حال ارفع منها واعلى
فما المنكر من ان يكون نفي الملائكة عنه في انه لا يقتضي ان حاله دون حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة والتعلق
بهذه الاية ضعيف جدا وفيما اوردناه كفاية والله ولي التوفيق

تفسير البيت الذي ذكره السيد ابن محمد الحميري

في قصيدته المذهبة وهو قوله ردت عليه الشمس لما فاته وقت الصلوة وقد دنت للمغرب
قال رحمه الله تعنيه هذا خبر عن رد الشمس له عليه السلم في حياة النبي عليه وآله السلام انه روي ان النبي صلى الله عليه وآله
كان نائما ورأسه في حجر امير المؤمنين عليه السلم فلما حان وقت صلوة العصر كره ان ينهض لادائها فيزعج النبي
صلى الله عليه وآله من نومه فلما مضى وقتها وانتبه النبي صلى الله عليه وآله دعا الله تعالى بردها فردها
فصلى عليه السلم الصلوة في وقتها فان قيل هذا يقتضي ان يكون عليه السلم عاصيا بترك الصلوة قلنا
عن هذا جوابان احدهما انه لا يكون عاصيا اذا ترك الصلوة بعذر وازعاج النبي عليه وآله السلم من نومه
لا ينكر ان يكون عذرا في ترك الصلوة فان قيل الاعذار في جميع افعال الصلوة لا يكون الا بفقد العقل
والتمييز كالنوم والاغماء وما شاكلهما ولم يكن عليه السلم في تلك الحال بهذه الصفة فاما الاعذار التي يكون معها العقل
والتمييز ثابتين كالزمانة والرباط والقيد والمرض الشديد واستيلاء الفالج انما يكون عذرا في استيفاء افعال

الصلوة وليس تعذر في كما اصلا فان كل معذور ممن ذكرناه يصليها على حسب طاقته ولو بالايماء قلنا
غير منكر ان يكون عليه السلم صلى مومئا وهو جالس لما تعذر عليه القيام من حيث امر ازعاج رسول الله
عليه وآله وعلى هذا يكون فائدة رد الشمس ليصلي مستوفيا لافعال الصلوة وليكون ايضا فضيلة له ودلالة
على علو شانه والجواب الاخر ان الصلوة لم تفته بمضي جميع وقتها وانما فاته ما فيه الفضل
والمزية من اول وقتها ويقوي هذا الوجه شيئان احدهما الرواية الاخرى لان قوله حين يفوته صريح
في ان الفوت لم يقع وانما قارب وكاد والامر الاخر قوله وقد دنت للمغرب يعني الشمس وهذا ايضا يقتضي
انها لم تغرب وانما دنت وقاربت الغروب فان قيل اذا كانت لم تفته فاي معنى للدعاء بردها حتى يصلي
في الوقت وهو يصلي فيه قلنا الفائدة في ردها ليدرك فضيلة الصلوة في اول الوقت ثم ليكون ذلك
دلالة على علو شانه وجلالة قدره بخرق العادة واجله فان قيل اذا كان النبي صلى الله عليه وآله هو
الداعي بردها فان العادة انخرقت للنبي عليه السلم لا لغيره قلنا اذا كان النبي عليه السلم انما دعا بردها
لاجل امير المؤمنين عليه السلم وليدرك ما فاته من فضل الصلوة فشرف خرق العادة والفضيلة به تعم
بينهما عليهما السلم فان قيل كيف يصح رد الشمس واصحاب الهيئة والفلك يقولون ان ذلك محال
لا يتاله قدرة وهو فيه كان جائزا على مذهب اهل الاسلام اليس لو عرفت الشمس من وقت الغروب
الى وقت الزوال لكان يجب ان يعلم اهل الشرق والغرب بذلك لانها تطلع على بعض البلاد
فيطول الليل على وجه خلاف العادة ويمتد من نهار قوم آخرين طولا لم يكن معتادا ولا يجوز ان يخفى
على اهل البلاد عود نهار وعودها طالعة بعد الغروب وكانت الاخبار منتشرة بذلك ويؤرخ هذا
الحادث العظيم في التواريخ ويكون ابهر واعظم من الطوفان قلنا قد دللت الدلالة الصحيحة الواضحة
على ان الفلك وما فيه من شمس وقمر ونجوم غير متحرك ولا يسير بطبيعة على ما يعتقده القوم وان الله تعالى هو
المحرك له والمتصرف باختياره فيه وقد استقصينا الحجج على ذلك في كثير من كتبنا وليس هذا موضع ذكره
فاما علماء اهل الشرق والغرب والسهل والجبل بذلك فغير واجب لانا لا نحتاج الى القول
بانها رجعت من وقت الغروب الى وقت الزوال وانما يقتضي ما مضى بانه الى وقت الفضل في صلوة العصر
هو ما يلي بالفضل وهو ان اذا المصلي فرض الظهر اربع ركعات عقيب الزوال وكل رمان ولان قصر ودلع
هذا الوقت لاجل الفضل فانه يتبعه واذ لم ترد الشمس هذا القدر اليسير الذي يعرض انه مقدار ما يودي فيه

ركعة واحدة حتى في غاية الشرق والغرب والا فيعدوا ابن ذلك بل هو مما يجوز ان يخفى على حضر الحال
وشاهده مما ان لم ينعم النظر فيها والتعبير عنها فبطل السؤال على جواب الثاني المبني على فوت
الفضيلة واما الجواب الاخر المبني على انها كانت فائتة بغروبها للعذر الذي ذكرناه فالسؤال
ايضا باطل عنه لانه ليس بين مغيب جميع قرص الشمس في الزمان وبين مغيب بعضه وظهور بعضه الا زمان
يسير قصير خفي فرجوع الشمس بعد مغيب جميع قرصها الى ظهور بعضها على كل قريب وبعيد والقطر
اذ لم يعرف سبب ذلك على وجه خارق للعادة ومن نظر الى ضوء الشمس غاب ثم عاد بعضه جوز ان يكون
ذلك لغيم او حجاب ٥ تفسير قول السيد في بيت القصيدة ايضا وعليه قد حبست البيت ٥
هذا البيت يتضمن الاخبار عن رد الشمس ببابل على امير المؤمنين عليه السلم والرواية بذلك مشهورة وانه
عليه السلم فاته وقت العصر وردت له الشمس حتى صلاها في وقتها وخرق العادة هاهنا لا يليق بسببه
الى غيره عليه السلم كما امكن ذلك في ايام النبي عليه وآله السلم والفتيح في فوت الصلوة ها هنا احد الوجهين
اللذين تقدم ذكرهما في رد الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وآله لان فضيلة اول الوقت فاته بضرب من الشغل
فردت عليه الشمس ليدرك الفضيلة في اول الوقت وقد قيل هذا الوجه في هذا البيت الذي اوله ردت
عليه الشمس وابطلناه فما زيد على ان ذلك كان يجب ان يعلم الخلق بانه فات حتى بدونه ودون وجوه
فاما من ادعى ان الصلوة فاتته بان تقضى جميع وقتها لما اشتغل بتعبية عسكره اولاً بالارض
خسف فلا يجوز القضاء عليها لان الاشتغال بتعبية العسكر لا يكون عذراً في فوت صلوة فريضة
ولان امير المؤمنين عليه السلم اجل قدراً واعلى دينا من ان يكون ذلك عذراً له في فوت فريضة فاما الخسف فانما
يكره الصلوة فيها مع الاختيار واذا لم يتمكن المصلي من الصلوة في غيرها وخاف فوت الوقت وجب
ان يصلي فيها وزوال الكراهية ٥ فاما قول الشاعر وقد حبست ببابل فالمراد حبست ردت واما كره ان يعيد
لفظ الرد لانها قد تقدمت فان قيل حبست بمعنى وقفت ومعناه يخالف معنى ردت قلنا
المعنى فيهما متساو لان الله من اذا ردت الى الموضع الذي تجاوزته فقد حبست عن المسير المعهود وقطع
الاماكن المألوف فاما اخرى التي على الفتيح بحقيقة الاعراب فلا نعرض لذكرها لانه عبث ٥
مسألة سئل رضي الله عنه فقيل ما يقال لمن يدعي انه قد قامت الدلالة على حدوث
الجسم والجوهر والعرض شيئاً ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض احدث الله تعالى الاشياء منه وما الذي يفسد دعواه

وعليه قد حبست ببابل مرة اخرى وما حبست لخلق معرب

عند المطالبة له بالدلالة على صحتها الجواب اول ما نقول في هذا الباب ان احداث شيء من شيء
كلام متناقض من القائل لان المحدث على الحقيقة هو الموجود بعد ان كان معدوماً واذا وصف
انه احدث من غيره فقد جعلناه موجوداً في ذلك الغير فلا يكون محدثاً في الحقيقة ولا موجوداً بعد عدم حقيقي
فكانا قلنا انه محدث وليس بمحدث وهذا متناقض على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدثها لانها لم
تخل من الاعراض ولم يتقدم في الوجود عليها وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله واذا كانت الاعراض
التي توصلنا بحدوثها الى حدوث الاجسام والجواهر محدثة لا من شيء ولا عن هيولى على ما يموهه هؤلاء
المتفلسفون فيجب ان يكون الجواهر والاجسام ايضا محدثة على هذا الوجه لانه اذا وجب ان يساوي
ما لم يتقدم المحدث له في حدوثه فيجب ان يساويه ايضا في كيفية حدوثه على انا قد بينا ان ما احدث
من غيره ليس بمحدث في الحقيقة والعرض محدث على الحقيقة فيجب فيما لم يتقدمه في الوجود ان يكون محدثا
على الحقيقة من ما ذكرناه ان من احدث من طين او شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف يكون
كذلك وهي موجودة الاجزاء في الطين والشمع وانما احدث المصور تصويرها وتركيبها والمعاني
المخصوصة فيها وهذا يقتضي ان الجواهر والاجسام على مذهب اصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة
وانما احدث التصوير والتركيب واذا كان الدليل على حدوث جميع الاجسام والجواهر فقد بطل هذا المذهب
فاما الذي يدل على بطلان قول من اثبت شيئاً موجوداً ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض من غير جهة المطالبة
له بتصحيح دعواه وتعجيزه من ذلك فهو انه لا حكم لذات موجودة ليست بجسم ولا جوهر ولا عرض يعقل
ويمكن الاشارة اليه وما لا حكم له من الذوات والصفات لا يجوز اثباته ولا بد من نفيه لانه يؤدي الى اثبات
ما لا فرق بين اثباته ونفيه ويجوز ذلك يؤدي الى الجهالات والى اثبات ما لا نهاية له من الذوات والصفات
وقد بينا هذه الطريقة في مواضع من كتبنا لا سيما في الكتاب الملخص في الاصول على انا نسأل من اثبت
الهيولى وادعى انه اصل العالم وان الاجسام والجواهر منها احدثت لا تخلو هذه الذات التي سميتها
الهيولى اما ان يكون موجودة او معدومة وما يريد بالوجود ما يفهمه من هذه اللفظة لان الموجود عندكم
يكون بالفعل ويكون بالقوة ويكون الجسم عندهم موجوداً بالقوة في العدم وانما نريد بالوجود بعد الذي
نعقله ونعلمه ضرورة عند ادراك الذوات المدركات لانا نجد بالادراك الجسم متحيزاً على صفة وجوده
وثبوته وكذلك القول في الالوان وما عداها من المدركات فان قال هي موجودة على طريقتكم قلنا

فيجب ان يكون متحيزة لانها لو لم يكن بهذه الصفة ما جعل منها المتحيز الذي هو الاعراض لما لم يكن متحيزة
لم يكن ان يحدث منها المتحيز واذا اقروا فيها بالتحيز فهي من جنس الجواهر وبطل القول انها ليست
بجواهر ووجب لها الحدوث لان دليل حدث الاجسام يتضمنها ويشتمل عليها فبطل ايضا القول
بقدمها وبقي حدوثها وان قالوا هي معدومة قلنا اذا كانت معدومة على الحقيقة فما يسوغ لكم
اثبات قدم لها ولا حدوث لان اثبات هاتين الصفتين انما يتعاقبان على الموجود وكانكم تقولون
ان الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر واجساما موجودة وهذا موافقة في المعنى
لاهل الحق القائلين بان الجوهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى حدثت وان الله تعالى اذا
اوجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز لما هي عليها في نفوسها من الصفة في العدم الموجبة
لذلك بشرط الوجود وان الفاعل انما يؤثر في صفة الوجود ولا تأثير له في الصفة التي كانت عليها الجواهر في
العدم وعلى ان هذه الطريقة اذا صاروا اليها تقتضي ان اجناس الاعراض كلها هيولى لان الدليل قد دل
على ان السواد ولكل جنس من الاعراض صفة ثابتة في حال العدم تقتضي كونه على الصفة التي يدرك عليها
لكل ما يدرك في حال الوجود وان الفاعل انما يؤثر في احداثه وايجاده دون الصفة التي كان عليها في حال العدم
والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه القصة ويجب ان يكون جميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام
هؤلاء ابداً غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحقيق والتحقيق وما ابعدهم من ذلك ٥
مسألة في العصمة ما حقيقة العصمة التي تعتقد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلم
وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية او معنى يضام الاختيار فان كان معنى يضطر الى
الطاعة ويمنع من المعصية فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها وان كان معنى يضام الاختيار فاذكروه ودلوا
على صحة مقتضيه وجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم فقد قال بعض المعتزلة ان الله تعالى
عصم انبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام كما شهد بما بتغير الشيطان عليهم بالضلال فان كان ذلك
هو العصمة التي يذكرونها فدلوا على صحته وبطلان ما عساه نعلمه من الطعن عليه وان لم يكن ذلك فدلوا على بطلانه
وصحة الوجه المعتمد فيه دون ما سواه الجواب اعلم ان العصمة هي اللطف الذي يفعله
الله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى عصمه بان فعل له ما اختار
عنده العدول عن القبيح ويقال ان العبد معصوم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح

واصل العصمة في موضوع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت من حلوله به غير ان المتكلمين
اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف الذي يفعل الله تعالى به لانه اذا فعل
به ما يعلم انه يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه من القبيح واجروا عليه لفظة المانع قهراً وقسراً
واهل اللغة يتعارفون ذلك ايضا ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره برأي فقبله منه مختاراً
واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وسوء يناله انه حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان كان ذلك
على سبيل الاختيار فان قيل افتقولون فيمن لطف له ما اختار عنده الامتناع من فعل
واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيوهم
انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة عليهم السلم العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون
شيئا من القبائح خلاف ما يقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر فان قيل فاذا
كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله تعالى جميع المكلفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع
من القبائح قلنا كل من علم الله تعالى ان له لطفاً يختار عنده الامتناع من القبيح فانه لا بد ان
يفعل به وان لم يكن نبياً ولا اماماً لان التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير
انه لا يمتنع ان يكون في المكلفين من ليس في المعلوم ان شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون
هذا المكلف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف
من له لطف مع ثبوت التكليف واما قول بعضهم ان العصمة هي الشهادة من الله تعالى بالاستعصام فباطل
لان الشهادة لا تجعل الشيء على ما هو به وانما تتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر والخبر عن كون
الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولاً الى ان يتقدم لنا العلم بان زيداً معصوم او معتصم
ويوضح عن ذلك ثم يكون الشهادة من بعد مطابقة لهذا العلم وهذا بمنزلة من سئل عن جعل المتحرك
متحركاً فقال هو الشهادة بانه متحرك والمعلوم انه على خلاف ذلك وهذا البيان كفاية لمن تأمله ٥
مسألة ما القول في الاخبار الواردة في عدة كتب من الاصول والفروع
بمدح اجناس من الطير والبهائم والمأكولات والارض وذم اجناس منها كمدح الحمام والبلبل
والقنبر والحجل والدراج وما شاكل ذلك من فصيحات الطير وذم الفواخت والرخم وما يحكى
من ان كل طير من هذه الاجناس المحمودة ينطق بثنائه على الله سبحانه وعلى اوليائه ودعا لهم ودعا على اعدائهم

شاكله

ولم يكن جنس من هذه الاجناس المذمومة ينطق بشدة ذلك عن ذكر الاوليا عليهم السلم كنطق الحسين تو ما من السمك وما نطق به الحيتان من انه منح بجد الولاية وورد الاثار بجحده لذلك وكلام الدب والقرد والفيل وساير المسوخ المحرمة وكلام البطيخة التي كسرها امير المومنين عليه السلم فصادفها فرخ فقال من النار الى النار وخرج منها من فعار من الموضع الذي سقطت عنه دخان وكلام الارض التي سبخ والعقول بانها جحدت الولاية وقد جاء في هذا المعنى ما يطول شرحه وكل ذلك مناف لما يدل العقول عليه من كون هذه الاجناس مفارقة لقبيل ما يجوز تكليفه ويسوغ امره ونهيه وفي هذه الاخبار التي اشرنا اليها ان بعض هذه الاجناس يعتقد الحق ويدين به وبعضها يخالفه وهذا اكثل مناف لظاهر ما العقل عليه ومنها ما نشهد لان هذه الاجناس منطقا مفهوما والفاظا تفيد اغراضا وانها بمنزلة الاعجمي والعربي اللذين لا يفهم احدهما عن صاحبه ولم يشاهد ذلك عن قول الله سبحنه فيما حكاه عن سليمان عليه السلم يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وكلام النملة ايضا بما حكاه الله سبحنه وكلام الهدهد واحتجاجه وجوابه وفهمه ولسنع بذكرنا عنه في ذلك ما ال... الله تعالى الجواب — وبالله التوفيق اعلم ان المعول فيما يعتقد على ما تدل الادلة عليه من نفي واثبات فاذا دلت الادلة على امر من الامور وجب ان نبني كل وارد من الاخبار اذا كان ظاهره بخلافه عليه ونسوقه اليه ونطابق بينه وبينه ونخلي ظاهر ان كان له ونشرط ان كان مطلقا ونخصه ان كان عاما ونفصله ان كان مجملا ونوافق بينه وبين الادلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل الى المطابقة واذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحته المعلوم وروده فكيف نتوقف عن ذلك في اخبار آحاد لا توجب علما ولا تثمر يقينا فمتى وردت عليك اخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها وافعل فيها ما حكمت به الادلة واوجبته الحجج العقلية فان تعذر فيها بنا وتاويل وتخريج وتنزيل فليس غير الاطراح لها وترك التعريج عليها ولو اقتصر فيها على هذه الجملة لاكتفينا فمن يتدبر وتفكر وقد يجوز ان يكون المراد بما تضمنته هذه الاخبار من الطير آتيها ناطقة بصدد الثناء على الله تعالى وذم اعدائه وذكر اصفيائه من حيث معناه ومن تنطبق بها وان هو آكد المعتز بحجة هذه الاخبار وانه... من الذين ينطقون بصدد الثناء على الله تعالى وذم اعدائه واوليائه واحتجاجه واضاف النطق الى هذه الاجناس وهو لمتخذا وعن بطها التجاوز والتعارف وعلى سبيل

الذي كنا نستحقه لو فعلنا ما ندبنا اليه من الامتناع من تناول الشجرة قلنا انما فعلنا ذلك عدنا لك وعدلنا عن الظاهر به في هذه اللفظة لقيام الدليل على ان النبي عليه وآله السلم لا يواقع المحظور كبيرا ولا صغيرا من الذنوب وليس عين الآية التي نحن في الكلام عليها من هذا بل هو يوجب العدول عن الظاهر بما قد بيناه لان ترتيب الكلام ومقابلته تقتضيان ان لفظة ظالم لنفسه في الآية يقتضي الذم لانها بازاء المقتصد على انه غير ممتنع ان يكون لفظة ظلم بخلاف لفظة ظالم في عرف الاستعمال كما ان عند مخالفنا ان لفظة آثم بخلاف لفظة موجر لانهم يصفون صاحب الكريم بانه آثم ولا يسمونه بانه موجر ويزعمون ان الانتقال عن الاستحقاق الى الافادة استحقاق الثواب انما هو في بنا موجر دون آثم فلا يبعد ان يكون اذا ذلك في ظلم وظالم وتاول قوم هذه الآية على ان المراد من اختاره الله تعالى للتكليف وتوريث الكتاب عن العقلاء البالغين فقسمهم الاقسام التي تليق بهم من غير ان يكون المراد بالآية الانبياء عليهم السلم وهذا الجواب يفسد لان الله تعالى يقول ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومن اصطفاه الله تعالى واختاره من اجتباه لا يطلق الا ليكون الا نبيا ووحيا فكيف يكون فيهم من يستحق الذم والعقاب ومن يختاره الله تعالى عليه شيئا مخصوصا لا يقال بالاطلاق ان الله اصطفاه والمعتزلة ابدا تنكر على المرجئة تاويلهم قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان المراد من ارتضى الشفاعة فيه ويقولون من ارتضي شيئا يتعلق به لا يوصف بانه مرتضى على الاطلاق فكيف يثبتون هذا معنا ووجدت ابا القسم البلخي يقول في كتابه تفسير القرآن انه تعالى اراد العقلاء البالغين قال ويجوز ان يكونوا عند الاصطفاء اخيارا اتقياء ثم ظلم بعضهم نفسه فيكون كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وهو في وقت الارتداد غير مومن كان له ان يكون ناجيا اطلق نفسه ليس من المصطفين قال ويجوز ايضا ان يكون فيهم من ظلم نفسه ثم تاب واصلح ويكون قوله منهم ظالم لنفسه اي منهم من كان قد ظلم نفسه ليس انه في هذا الوقت ظالم لها وهذه الالفاظ بعينها حكيناها عنه وهذا الجواب لان من كان منهم ظالما لها فاعل القبيح لا يوصف على الاطلاق بان الله تعالى اصطفاه ثم هذا الوصف يقتضي ان يكون الطاعة اخيارا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه بخلاف هذا لانه وصفهم بانهم امنوا في الماضي لا يمنع

من الردة في المستقبل وقوله تعالى الذين اصطفينا يمنع ان يكون فيهم من ليست هذه صفته واما حمله ذلك على من ظلم ثم تاب فهو غير صحيح لان من تاب لا يوصف بعد التوبة بانه ظالم لنفسه لان التوبة تمنع من اجراء الفاظ الذم ووجدت بعضهم يتاول هذه الآية على ان المراد بظالم لنفسه من جهد نفسه في العبادة وحمل عليها وقال هذا انما وصاف الانبياء عليهم السلم ولا يمنع الشوق منه وهذا ايضا غير صحيح لانا قد بينا ان لفظ ظالم لنفسه يلزم بما في التعارف فكيف يحمل على المدح ومن هذا الذي يسمي من جهد نفسه في العبادة بانه ظالم لنفسه بالاطلاق على ان السابق بالخيرات هو المجتهد في العبادة الحامل على نفسه فيها فاي معنى للتكرار وهذا تاويل يفسد القسمة وهذه الجملة يوضح ان التاويل الصحيح ما قدمناه فاما قوله تعالى الكتاب والظاهر انه كناية عن القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقد صارت هذه اللفظة بالاطلاق عبارة عنه ولهذا اذا اطلق الفقيه قال هذا ما ينطق به الكتاب ومحرم في الكتاب وحق الكتاب لم يفهم منه الا ما ذكرناه ومعنى اورثنا ثم يعني علمه وفوائده واحكامه وليس يليق ذلك بالانبياء المتقدمين فانه لا حظ لهم في علم هذا الكتاب وانما يختص بهذه الفائدة نبينا عليه السلم والايمة من ولده عليهم السلم لانهم المتعبدون بحفظه وبيانه والعمل باحكامه وذلك كله واضح بحمد الله ومنه

مسئلة تاويل آية ان قال قائل ما تأويل قوله تعالى ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون الجواب قلنا اما الذين يدعون من دونه فالمراد به ما كان يعتقده المشركون ويدعونه الهاما من دون الله تعالى والهاء في دونه راجعة الى اسم الله وحقيق الكلام ولا يملك الذين يدعون الها وارباب من دون الله تعالى الشفاعة وما كثر استعمال هذه اللفظة فيمن يعبد من دون الله ويدعوا الها اربابا استحسنوا الحذف لظهور الامر في المراد به لهذا اجمل محققوا المفسرين قوله قل ادعوا الذين زعمتم لولا دعاؤكم الا انهم من دونه وحذف ما يتعلق بهذا الدعا في هذه الآية اشكل من جهة في قوله تعالى الذين يدعون من دونه لان قوله ادعوا وعز من دونه قد بينه وانقطع على ان المراد من كان يدعو الها من دونه والآية الاخرى لا دليل فيها من لفظها على ما يتعلق قوله دعاكم ومعنى انهم لا يملكون الشفاعة اي ليس لهم ان يفعلوها ويتصرفوا فيها لان معنى الملك للشي هو من كان قادرا على التصرف فيه وليس احد ان تمهم من ذلك والشفاعة قد بيناها في غير موضع من كتبنا انما الاستعمال على طريق

الحقيقة الا في طلب اسقاط المضار وانما يستعمل في ايصال المنافع تجوزا فيه واستعارة وقيل في معنى الآية وجهان احدهما ان المعبودين من عيسى ومريم والملايكة وعزير عليهما السلم لا يملكون الشفاعة عند عبد الله بحال الا احد الامرين شهد بالحق واقر بالتوحيد وجميع ما يجب عليه الاقرار به والوجه الآخر ان الذين يدعون من دون الله من البشر والاجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله تعالى الا من يشهد بالحق منهم يعني عيسى وعزير والملايكة عليهم السلم يملكون الشفاعة عند الله اذ كانوا على الحق شاهدين به معترفين بجميعه فانهم يملكون الشفاعة عند الله تعالى وان كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات والفرق بين الوجهين ان الوجه الاول يرجع الاستثنا فيه الى من يتناوله الشفاعة وفي الوجه الثاني يرجع بالاستثنا الى الشافع دون المشفوع فيه فان قيل اي الوجهين ارجح قلنا الثاني وانما رجحناه لان المقصد بالكلام ان الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعا كما قال تعالى في مواضع انهم لا ينفعونكم ولا يضرونكم ولا يرزقونكم ووضع الكلام على نفي منفعة تصل اليهم من جهتهم ولا غرض في عموم من يشفعون فيه او خصوصه ولما كان فيمن عبدوه من نبي او ملك من يجوز ان يشفع فيمن يحسن الشفاعة له وجب استثناؤه حتى لا يتوهم ان جميع من عبدوه واحد في انه لا يصح منه الشفاعة وان من كان يصح منه الشفاعة انما يشفع فيمن يحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافرا وجاحدا او يترجح هذا الوجه من جهة اخرى وهي انا لو جعلنا الاستثنا يرجع الى من يشفع فيه لكان الكلام يقتضي ان جميع من يدعون من دون الله تعالى يشفع لكن فيمن يشهد بالحق والامر خلاف ذلك لانه ليس جميع من عبدوه من دون الله تعالى يصح منه الشفاعة لانهم عبدوا الاصنام وبعض عبد الكواكب والشفاعة لا يصح منها فلا بد من ان تخصص الكلام به ونقدره هكذا او لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة الا لمن يشهد بالحق فعود الاستثنا الى الشافعين اولى حتى نخصص وايضا فلو عاد الاستثنا الى المشفوع فيه لوجب ان يكون على غير هذه الصيغة فيقول الا لمن شهد بالحق واذا قال الا من شهد بالحق كان ذلك بان يرجع الى الشافع اولى لانه اليق باللفظ لانا اذا اردنا ان نستثني من جماعة لا يشفعون قلنا لا يشفعون الا من كان بصفة كذا واذا كان الاستثنا ممن يشفع فيه قلنا لا يشفعون الا فيمن صفته كذا وايضا فعلى الوجه الاول قد نعلم عموم ظاهر في اللفظة يجوز ان يستثنى منه وهو قوله تعالى الذين يدعون

[illegible]

من دون الله وما جيء في ذكر المشفوع فيه عمن يستثني بعضه فان قيل الشفاعة لفظ جنس
يقتضي العموم قلنا قد بينا في غير موضع ان الفاظ الجنس لا يقتضي الاستغراق وضعها المثل
من يقول هذه ايام اكل اللحم وزمان لبس الجباب فانه يقتضي الجنس من غير استغراق وان هو هم
حضور او غير حضور وخطا ويعقل فان قيل فاي فايدة في قوله تعالى وهم يعلمون وباي شي يتعلق
علمهم قلنا ليس كل من يشهد بالحق يكون عالما لان المقلد والمبخت ربما شهد بالحق على
وجه لا ينفع وانما ينفع ذلك مع العلم فكانه تعالى قال وهم يعلمون صحة ما شهدوا به فان قيل
اذا كان المستثنى من الانبياء والملائكة فهولاء لا يشهدون بالحق الا مع العلم قلنا ذلك صحيح
الا ان الاستثناء لما تناول من اللفظ من كان بصفة فكان مجرد هذه اللفظة لا ينفع في المعنى المقصود
الا مشروطا في العلم وجب اشتراط العلم ليعلم افتقار تلك الصفة فيمن كانت اليه وهذا او الحج
فان قيل هذان الوجهان اللذان ذكرتموهما وجعلتم احدهما يقتضيان مشاركة نبينا عليه السلم
في الشفاعة للمذنبين ومن مذهب المسلمين انه يتفرد بالشفاعة قلنا ليس فيما ذكرناه تضعيف
لهذين الجوابين من وجوه احدها ان انفراده عليه السلم بالشفاعة في المذنبين حتى لا يشركه احد
فيها ليس بمعلوم ولا مقطوع عليه وانما يرجع فيه الى اقوال قوم غير محصلين الا ترى ان عند المليين
الا عند المعتزلة ومن وافقهم ان للمؤمنين شفاعة في بعضهم في بعض فكيف يدعي الاختصاص في
الدنيا وثانيها ان المزية المدعاة لنبينا عليه السلم في بعض الشفاعة انما هي على الانبياء
المتقدمين دون الملائكة لانه لا خلاف في ان للملائكة شفاعة وقد نطق القران فقال تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون واذا كان الامر على ما ذكرناه فالاستثناء يعود الى الملائكة
عليهم السلم لانهم من جملة المعبودين فلا ينفع نفي الشفاعة عن الكل ان يستثنوا الا ان لهم شفاعة
وثالثها ان الشفاعة قد يكون الى الله تعالى والى غيره فاذا ثبت ما ادعي من تفرد نبينا عليه السلم
بالشفاعة عند الله تعالى في مذنبي امته جاز ان يثبت الشفاعة لغيره عند غير الله تعالى فكانه
قال انهم يعبدون من لا يشفع فيكم في الدنيا ولا يبصركم ويستغنى من يجوز عليه ان يشفع في الدنيا و
رابعها ان يكون المراد بالشفاعة ههنا النصرة والمعونة والمنفعة لان الشفاعة فيمن يتناوله
نفع يوصل اليه فاراد الشفاعة في الاية ومعنى الشفاعة وهو المنفعة والنصرة وتغير الكلام

وقال آخرون بما امره ان يسالهم عن البشارة به لانهم لا يصدقون عن ذلك بل امره عليه السلم ان يسليهم
عما تقدم ذكره على هذه الاية بغير فصل من قوله تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم
من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون
ثم قال تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرءون الكتاب من قبلك اي في شك مما
قصصناه من النعمة على بني اسرائيل وما كانت اليهود تجحد ذلك بل تقر به وتفخر بمكانه
وهذا الوجه يروى عن الحسن البصري وكل ذلك واضح بحمد الله ومنته مسئلة
سئل رضي الله عنه فقيل ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى
تاثيرات النجوم وما المانع من ان توثر الكواكب على حد تاثير الشمس الادمة فينا وان كان تاثير الكواكب
مستحيلا فما المانع من ان يكون التاثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب
او انتقالها فليقع بيان ذلك فان الانفس اليه متشوقة وكيف نقول ان المنجمين حادسون مع انه
لا يفسد من اقوالهم الا القليل حتى انهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره فلا يكون الا على ما اخبروا
به واي فرق بين اخبارهم بحصول هذا التاثير في هذا الجسم وبين حصول تاثيرها في اجسامنا الجواب
اعلم ان المنجمين يذهبون الى ان الكواكب تفعل في الارض ومن عليها افعالا يسندونها الى طباعها
وما فيهم احد يذهب الى ان الله تعالى اجرى العادة بان يفعل عند قرب بعضها من بعض او بعده افعالا
من غير ان يكون للكواكب انفسها تاثير في ذلك ومن ادعى هذا المذهب الان منهم فهو قائل بخلاف
ما ذهبت القدماء منهم في ذلك ومتجمل بهذا المذهب عند اهل الاسلام ومتقرب اليهم باظهاره و
ليس هذا القول لاحد ممن تقدم فكان الذي كان يجوز ان يكون صحيحا وان دل الدليل على فساد الاول
البتة انما يذهبون الى المحال الذي لا يمكن صحته وقد فرع المتكلمون من الكلام في ان الكواكب لا يجوز
ان يكون حية فاعلة وتكلمنا نحن ايضا في مواضع على ذلك وبينا بطلان الطبايع التي يذهبون
بذكرها واضافة الافعال اليها وبينا ان الفاعل لا بد ان يكون حيا قادرا وقد علمنا ان الكواكب
ليست بهذه الصفة فكيف تفعل وما يصح الافعال معقود فيها وقد ذكر المتكلمون طرقا في انها
ليست حية ولا قادرة اكثرها معترض واشفعها في ذلك ان الحيوة معلوم ان الحرارة الشديدة
كحرارة النار تنفيها ولا تثبت معها ومعلوم ان حرارة الشمس اشد واقوى من حرارة النار بكثير لان التي

يصل الينا على بعد المسافة من حرارة الشمس يشفع عما يماثل او يزيد على حرارة النار وما كان بهذه
الصفة من الحرارة يستحيل كونه حيا وأقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر
وكوكب احيا السمع والاجماع فانه لا خلاف من المسلمين في ارتفاع الحيوة عن الفلك وما يشتمل
عليه من الكواكب وانها مسخرة مدبرة مصرفة وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه واله ضرورة
واذا قطعنا على نفي الحيوة والقدرة عن الكواكب فكيف يكون فاعلة وعلى انا قد علمنا انه استظهارا
في الحجة انها قادرة وقلنا ان الجسم وان كان قادرا فانه لا يجوز ان يفعل في غيره الا على سبيل التوليد ولا بد
من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة بيننا وبينها فكيف يكون فاعلة
فينا فان ادعى ان الوصلة بيننا الهواء فالهواء اولا يجوز ان يكون الة في الحركات الشديدة وحمل
الاثقال ثم لو كان الهواء الة تحركنا به الكواكب لوجب ان نحس بذلك ونعلم ان الهواء محرك لنا ومحرك فينا
كما نعلم في غيرنا من الاجسام اذا حركنا بالة موضع تحركه لنا بها على ان في الحوادث الحادثة فينا
ما لا يجوز ان يفعل بالة ولا يتولد عن سبب كالارادات والاعتقادات واشياء كثيرة فكيف تفعلت الكواكب
ذلك فينا وهي لا يصح ان يكون مخترعة للافعال لان الجسم لا يجوز ان يكون قادرا الا بقدرة والقدرة لا يجوز
لامر يرجع الى نوعها ان يخترع بها الافعال فاما الادمة فليس يوثرها الشمس على الحقيقة في وجوهنا
والابدان وانما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس كما انه تعالى هو المحرق على الحقيقة
لحرارة النار والمتايم [illegible] وحرارة الشمس مسودة للاجسام من جهة معقولة مفهومة
كما ان النار محرقة الاجسام على وجه معقول فاي تاثير للكواكب فينا يجري هذا المجرى في تمييزه والعلم
بصحته فليشر اليه فان ذلك لا قدرة عليه وما يلزم ان يعتمد في ابطال ان يكون الكواكب فاعلة فينا ومحركة
لنا ان ذلك يقتضي سقوط الامر والنهي والمدح والذم عنا ويكون معذورين في كل اساءة تقع منا وجنيها
بايدينا وغير مشكورين على شي من الاحسان والافضال وكل شي يفسد به قول المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب
واما الوجه الاخر وهو ان يكون الله تعالى اجرى العادة بان يفعل افعالا مخصوصة عند طلوع
كوكب [illegible] او اتصاله او مفارقته فقد بينا ان ذلك ليس بمذهب المنجمين البتة وانما يتجملون
الان بالتظاهر به وانه قد كان جايزا ان يجري الله تعالى العادة بذلك لكن لا طريق الى العلم بان ذلك
قد وقع وثبت ومن اين لنا ان الله تعالى اجرى العادة بان يكون زحل والمريخ اذا كانا في درجة الطالع

المحرق صح

الى عاد وثمود واما حكايته انه قال لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه وكيف يجوز ان يكون
ذلك في الهدهد وهو غير مكلف ولا يستحق مثله العذاب والجواب عنه ان العذاب
اسم للضرر الواقع وان لم يكن مستحقا وليس يجري مجرى العقاب الذي لا يكون الا جزاء على جرم تقدم
فليس يمتنع ان يكون معنى لاعذبنه اي لالمنه ويكون الله تعالى قد اباحه الايلام له كما اباحه
الذبح لضرب من المصلحة وكما سخر له الطير تصرفها في منافعه واغراضه وكل هذا لا ينكر في نبي
من اهل خرق له العادات وظهر على يده المعجزات وانما تشتبه على قوم فيظنون ان هذه الحكاية
يقتضي كون النملة والهدهد مكلفين وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك تاويل اية
ان سال سايل عن قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا كيف يجوز ان يكون
من جملة ما حرم علينا الا نشرك به شيئا والامر بالعكس من ذلك الجواب قيل له
هذا السؤال يسقط بادنى تامل عنك لموضوع الاية وترتيب خطابها لان التحريم المذكور فيها
لا يجوز البتة على مذهب اهل العربية ان يكون متعلقا بقوله الا تشركوا لانه يجب ان يكون تعلقه تعلق
الفعل بالمفعول فكانه قال حرم الا تشركوا او المبتدا او الخبر فكانه قال الذي حرم عليكم ربكم الا
تشركوا او التعلق الاول يمنع منه ان لفظة حرم من صلة لفظة ما التي هي بمعنى الذي فلا يعمل فيما بعدها
الا ترى انك اذا قلت حرمت كذا فالتحريم عامل فيما بعده عمل الفعل في المفعول فاذا قلت الذي حرمت
كذا بطل هذا المعنى ولم يجز ان يكون هذا التحريم متعلقا بما بعده في معنى الفعلية على سبيل
المبتدا او الخبر ولا يجوز ان يكون في الاية التعلق على هذا الوجه لان صلة الكلام يمنع من ذلك
الا ترى انه تعالى قال اتل ما حرم فما حرم منصوب لانه مفعول اتل واذا كان كذلك لم يجز ان يكون ما
حرم مبتدا حتى يكون الا تشركوا خبرا له واذا بطل التعلق بين الكلام من كلا الوجهين نظرنا في
قوله تعالى الا تشركوا بماذا يتعلق به واحتجنا الى اضمار متعلق به ولم يجز ان يتعلق بحرم الا تشركوا به
لان ذلك واجب غير محرم فيجب ان يضمر ما اوصاكم الا تشركوا به واتل عليكم الا تشركوا او الاضمار
الاول يشهد له اخر الاية في قوله تعالى ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون والاضمار الثاني يشهد له اول الاية
من قوله تعالى اتل ما وصانا به فقد اضمر [illegible] اليه فان قيل فما موضع ان من الاعراب
قلنا في ذلك وجوه ثلثة احدها الرفع ويكون التقدير ذلك الا تشركوا اي [illegible] ان لا تشركوا والثالث

الا يكون لها موضع ويكون المعنى لا تشركوا به شيئا فاما موضع تشركوا فيمكن فيه وجهان النصب
بان والثاني الجزم بلا على جهة النهي فان قيل كيف يعطف النهي على قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
على الخبر وهو اوصى الا تشركوا قلنا ذلك صحيح مثل قوله تعالى قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن
من المشركين ومثل قول الشاعر حج واوصى بسليمى الاعبدا ان لا ترى ولا تكلم احدا ولا يزل شرابها
مبردا فعطف لا تكلم وهو نهي على الخبر وتمثل في الاية وجه آخر غير مذكور فيها وهو ان الكلام يحتمل
ان يكون الكلام انقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم والوقف ههنا ثم ابتدأ فقال عليكم الا
تشركوا به شيئا واذا كان على هذا الوجه احتمل عليكم الا تشركوا وجهين احدهما ان يراد به يلزمكم
ووجب عليكم ذلك كما يقال عليك درهم وعليك ان تفعل كذا ثم قال وبالوالدين احسانا الى اوصى
بالوالدين احسانا والوجه الاخر ان يريد الاغراء كما يقول عليك زيدا او عليك كذا اذا امرت
باخذه والبدار اليه ولم يبق بعد هذا الا سؤال واحد وهو ان يقال كيف يجوز ان يقول تعالى اتل ما حرم
ربكم عليكم ثم يأتي بذكر اشياء غير محرمات حتى يقدروا الوصية والامر وصدر الكلام يقتضي
ان الذي يأتي من بعد لا يكون الا محرما الا ترى ان القائل اذا قال اتل ما اتل عليك [illegible] كذا
وكذا لابد ان يكون ما بعده ويذكر فيه الموصوفات والا خرج الكلام من الصحة الجواب
عن ذلك ان التحريم لما كان [illegible] والالزام ما بعده من المذكورات على المعنى دون اللفظ بذكر الامور
الواجبات والمامورات لاشتراك في المعنى وايضا فان في الايجاب والالزام تحريما الا ترى ان
الواجب محرم الترك وكلمة ذكر بعد لفظ التحريم فيه على بعض الوجوه [illegible] فان قيل الا حملتم
الاية على ما حملها قوم عليه من ان لفظة لا زائدة في قوله الا تشركوا فكانه عز وجل حرم ان تشركوا واستشهدوا
على زيادة لا بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبقول الشاعر

ما اللوم البيض الا تسخرا ... لما رأين الشمط القفندرا ... وبقول الشاعر

الا يا لقومي قد اشطت عواذلي ... ويزعمن ان اودى بحقي باطلي

ويلحينني في اللهو الا احبه ... وللهو داع دائب غير غافل

وقد ابى ذلك اكثر من اهل العربية زيادة لا في مثل هذا الموضع وضعفوه وحملوا قوله ما منعك ان
لا تسجد على انه خارج على المعنى والمراد به ما دعاك الى ان لا تسجد ومن امرك بان لا تسجد لان من منع من

فقد دعا الى ان لا يفعل ومتى حملنا قوله تعالى الا تشركوا به شيئا على ان لفظة لا زائدة على التضعيف فرق
لذلك فلابد مما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر وهو قوله تعالى وبالوالدين احسانا لان ذلك
لا يجوز ان يكون معطوفا على المحرم ولابد من اضمار ووصينا بالوالدين احسانا واذا احتجنا الى هذا
الاضمار ولم يغننا عنه ما ارتكبناه من زيادة لفظة لا فالاولى ان نكتفي بهذا الاضمار في صدر الكلام
على حاله من غير الغاء شيء منه وتقديره ما تقدم بيانه فكانه تعالى وصى الا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا وشهد لذلك ويقويه آخر الاية

تاويل آية

ان سأل سائل بيان ما يحتمل
عن قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما فقال ما معنى هذه
الاية فان ظاهرها لا يدل على تاويلها الجواب قلنا قد ذكر المفسرون في هذه
الاية وجهين نحن نذكرهما ونوضح عنهما ثم نتلوهما بما خطر لنا فيها زائدا على المسطور واحدهما قيل
نزل هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا نزل عليه القرآن وسمعه من جبريل عليه السلام قرأه مما
يوحى به اليه من القرآن اولا اولا قبل استتمامه والانتهاء الى المنزل منه في الحال وقطع الكلام عليها وانما
كان يفعل النبي عليه السلام ذلك حرصا على حفظه وضبطه وخوفا من نسيان بعضه فانزل الله تعالى هذه الاية
ليثبت النبي صلى الله عليه وآله في تلاوة ما يسمعه من القرآن حتى ينتهي الى غايته لتعلق بعض الكلام ببعض
قالوا ونظير هذه الاية قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان
علينا بيانه فضمن الله تعالى انه يجمع له عليه السلام حفظ القرآن ويثبته في صدره ليؤديه الى امته واسقط عنه كلفة
الاستعجال بترداد تلاوته والمسابقة الى تلاوة كل ما يسمعه منه تخفيفا عنه وترفيها له واكد ذلك
بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي اذا انتهينا الى غاية ما نريد انزاله في تلك الحال فحينئذ اتبع قراءة
ذلك وتلاوته فلم يبق منه ما تنتظر في الحال نزوله والوجه الاخر انهم قالوا انما نهي النبي عليه السلام
عن تلاوة القرآن على امته واداء ما يسمعه منه اليهم قبل ان يوحى اليه عليه السلام بيانه والايضاح عن معناه
وتاويله لان تلاوته عليهم لا يفهم معناه ولا يعرف مغزاه لا خير فيه قالوا ومعنى قوله من قبل ان يقضى
اليك وحيه المراد به من قبل ان يقضى اليك وحي بيانه وتفسير معناه لان لفظة القضاء وان كانت على
وجوه معروفة في اللغة فهي ههنا بمعنى الفراغ والانتهاء الى الغاية كما قال تعالى فقضاهن سبع
سموات في يومين وكما قال الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

اي فرغ من حاجاتنا وانتهينا الى غاية الوطر منها فاما الجواب الثالث الزائد على ما ذكر فهو انه
غير ممتنع ان يريد لا تعجل بان تستدعي من القرآن ما لم يوح اليك به فان الله تعالى اذا علم مصلحة في
انزال القرآن عليك انزله ولم يؤخره عنك لانه لا يدخر عن عباده الاطلاع لهم على مصالحهم فان
قيل على هذا الوجه انه يخالف الظاهر لانه تعالى قال ولا تعجل بالقرآن ولم يقل بطلبه واستدعائه
والظاهر يقتضي ان الاستعجال بنفس القرآن لا بغيره قلنا ليس الامر على ما ظنه السائل وعلى الوجوه
الثلاثة في تاويل الاية ما لابد من تقدير ما ليس في الظاهر لان على الوجهين الاولين اللذين ذكرهما لابد من
ان يقدر لا تعجل بتلاوة القرآن اما على سبيل التدبر والتحفظ على ما ذكر في الوجه الاول وان تتلوه
على امته قبل انزال البيان في اي فرق في مخالفة الظاهر بين ان يقدر لا تعجل بتلاوة القرآن او يقدر لا
تعجل بطلب القرآن واستدعاء ما لم ينزل فان قيل هذا يدل على وقوع معصية من النبي عليه السلام في استدعاء
ما لم يكن له ان يستدعيه من القرآن لان النهي لا يكون الا عن قبيح قلنا النهي لا يكون الا عن قبيح لا محالة
لكن النهي لا يدل على وقوع الفعل المنهي عنه لانه قد ينهى عن الفعل من لم يواقعه قط ولا يواقعه الا ترى
ان النبي عليه السلام نهي عن الشرك وسائر القبائح كما نهينا ولم يدل ذلك على وقوع شيء مما نهي عنه منه وهذا
ايضا يمكن ان يكون جوابا لمن اعتمد على الوجهين الاولين اذا قيل له اتوقع منه عليه السلام تلاوة القرآن على
امته قبل نزول بيانه او عجل بتكريره على سبيل الدرس كما نهي عنه ويمكن من اعتمد على الوجه الاول في تاويل
الاية ان يقول في قوله تعالى لا تعجل بالقرآن وان كان ظاهره النهي ليس بنهي على الحقيقة وقد يرد ما
هو بلفظ النهي وهو غير نهي على الحقيقة كما يرد ما هو بصيغة الامر وليس بامر وانما ذلك تخفيف عنه عليه السلام
وترفيه ورفع كلفة المشقة فقيل له عليه السلام لا تتكلف المسابقة الى تكرير ما ينزل عليك خوفا من النسيان
فان الله تعالى يكفيك هذه المؤنة ويعينك على حفظه وضبطه كما قال تعالى في الاية الاخرى
ان علينا جمعه وقرآنه اي جمعه في حفظك وبانه موثرك وبعد فان الاولى التوقف عن معرفة غاية الكلام
الذي ينتهي اليها ويقطع عليها والتلاوة لما يورد منه الاول فالاول تلاوة لما لا يعرف معناه لتعلق
الكلام بعضه ببعض فندب عليه السلام الى الاولى من التوقف على غايته فاما الوجه الثاني الذي
اعتمد فيه على ان النهي انما هو عن تلاوته على الامة قبل نزول بيانه فان كان المعتمد على ذلك يقول ليس يمتنع
ان يكون المصلحة في التوقف عن الاداء قبل البيان نهي عليه السلام عن ذلك لان المصلحة في خلافه

ولا مطعن فيه وان كان القصد الى ان الخطاب لا يحسن الا مع البيان على مذهب من يرى ان البيان لا يتاخر
عن حال الخطاب فذلك فاسد لان الصحيح ان البيان يجوز ان يتاخر عن حال الخطاب وانما لا يجوز
تاخيره عن وقت الحاجة وقد بينا الكلام في هذه المسألة والادلة على صحة ما ذهبنا اليه منها
في مواضع من كتبنا وتكلمنا على فساد قول من اوجب اقتران البيان بالخطاب على ان من اعتمد على
هذه الطريقة في هذا الموضع فقد غلط لان الاية تدل على ان الله تعالى قد خاطب نبيه عليه السلام
بالخطاب الى بيان من غير انضمام البيان اليه واذا جاز ذلك في خطابه تعالى لنبيه عليه السلام جاز مثله
في خطاب النبي عليه وآله السلام لامته لان من ابطل تاخير البيان عن زمان الخطاب يوجب ذلك في كل
خطاب وليس يمكن ان يدعي انه تعالى قد بين له لان تاويله يمنع من ذلك لانه قيل له على هذا الوجه
لا تعجل بتلاوة القرآن على امتك قبل ان يقضى اليك وحيه بمعنى قبل ان ينزل اليك بيانه والبيان
متأخر عنه على هذا الوجه وذلك قبيح على مذهب من منع من تاخير البيان عن الخطاب وفي التاويل
الذي ذكرناه زائدا على الوجهين المذكورين يمكن ان نفسر به الاية الاخرى التي هي قوله تعالى لا تحرك
به لسانك لتعجل به فنقول المراد لا تحرك لسانك بطلب ما لم ينزل عليك من القرآن فان علينا انزال ما يقتضي المصلحة انزاله عليك وجمعه
لك وقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه يدل ظاهره على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب لانه تعالى امره اذا قرأ عليه الملك واوحى به اليه ان يتبع قراءته ثم صرح بان البيان يأتي بعده فان
ثم لا يكون الا للتراخي وكما هو مقتضى في الشيء لا يستعمل فيه لفظة ثم الا ترى انه لا يقال اتاني زيد ثم عمرو
واتيا جاءا في وقت واحد

مسألة

ان سأل سائل عن قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال
اي معنى لقوله تعالى اورثنا الكتاب وما الكتاب المشار اليه واذا كان الاصطفاء هو الاختيار
والاجتباء وذلك لا يليق الا بمن هو معصوم مأمون منه القبيح كالانبياء والائمة عليهم السلام فكيف
قال بعد ذلك فمنهم ظالم لنفسه وهذا وصف لا يليق بمن ذكرناه الجواب ان الذي يجب
اعتماده في تاويل هذه الاية ان قوله فمنهم يرجع الكناية فيه الى العباد لا الى الذين اصطفوا
وهو اقرب اليه في الذكر فكانه تعالى قال ومن عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات
فان قيل فاي فائدة في وصف العباد بهذه القسمة وكيف يتعلق ذلك بوصف الذين

اصطفى به وورثهم الكتاب قلنا الوجه في ذلك انه تعالى لما علق توريث الكتاب
بمن اصطفاه من عباده فاراد ان يبين وجه الاختصاص وانه انما علق وراثة الكتاب ببعض
العباد دون بعض لان في العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
ووجه النطق بتفسير الكلام واضح ونحن الان متبعون ما قيل في تاويل هذه الاية ونوضح
ما فيه من صحة او اختلال ذكر ابو علي الجبائي ومن تابعه ان المراد بالذين اصطفوا الانبيا عليهم السلم
والظالم لنفسه من ارتكب الصغيرة منهم وانما وصف بذلك من حيث فوت نفسه الثواب الذي
زال عنه بفعل الصغيرة ويوتيه بالواجبات والسابق الى الخيرات هو الذي استكثر من فعل
النوافل وهذا التاويل يفسد من جهة ان الدليل قد دل على ان الانبيا عليهم السلم لا يقع منهم شي
من المعاصي والقبايح وقد استقصينا الكلام في ذلك في كتابنا المعروف بتنزيه الانبيا
والايمة عليهم السلم ثم لو عدلنا عن ذلك لم يجز ما قاله لان قوله فلان ظالم لنفسه من اوصاف الذم
والذم لا يستحقه فاعل الصغيرة فكيف يجري عليه اوصاف الذم والشبهة في ان قولنا فلان
ظالم لنفسه من اوصاف الذم لانهم يقولون في كل من فعل قبيحا انه قد ظلم من حيث فعل ما يستحق
به العقاب فكانه ادخل على نفسه ضررا ما كان يستحقه فاشبه ذلك الظالم لغيره والمجوز
ان يوصف فاعل الصغيرة بانه ظالم لنفسه من حيث فوت نفسه الثواب لانه ان عني
بذلك الثواب الذي يبطل بعقاب الصغيرة فعند ابي علي ان الصغيرة تحبط عقابها بالثواب
الكثير من غير ان ينقص من الثواب شي لانه ابدا يذهب الى الموازنة التي يذهب اليها ابو هاشم فما فوتت
الصغيرة عنده ثوابا كان مستحقا له وان عني بتفويت الثواب انه لو لم يفعل هذه المعصية
لكان يستحق على الامتناع منها ثوابا فاته بفعلها فهذا يوجب ان يكون الانبيا عليهم السلم
في كل حال مفوتين لانفسهم الثواب بفعل المباحات لانهم لو فعلوا الطاعات بدلا منها
لاستحقوا الثواب ولوجب ان يوصفوا على التابيد بانهم ظالمون لانفسهم على ان وضع
الكلام وترتيبه يقتضي ان الظالم لنفسه في الاية وفي كل موضع ذم لانه تعالى جعله
بازا المقتصد وليس بازا المقتصد الا المسرف المذموم فان قيل فقد قلتم في تاويل
حكايته تعالى عن ادم وحوا عليهما السلم قولهما ربنا ظلمنا انفسنا انما ارادا انا نقصنا من الثواب

انكم تعبدون من لا ينفعكم ولا يضركم ولا يغنيكم ولما كان في جملة هولاء المعبودين من يصح ان يضر وينفع
استثنى ليبين ان حكمهم مفارق لحكم غيرهم وهذا بين لمن تامله ٥ مسيلة
ان اعترض معترض على ما نقوله من ان الاستثنا انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها وليس بواجب
ان يخرج منها ما وجب دخوله بان يقول هذا ينتقض حين ان يقول القايل جاني رجل الا زيدا لان
لفظ رجل يصلح ان يقع على زيد وعمرو ويقال له من حق الاستثنا في اللغة العربية ان يدخل
على الجمل من الكلام فيخرج منها اما ما يصلح دخوله فيها واما ما يجب دخوله فيها على مذهب
من خالفنا ولا يصح دخول الاستثنا على الفاظ الوحدة ودخل لفظ احد ولو وقع في الخبر على الطول
والقصر وزيد وعمرو والاستثنا انما يخرج من الجمل ما تناوله لفظها دون معناها فلهذا لم يستجيزوا
جاني رجل الا زيدا وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري مجرى الاستثنا بغير لفظة الا فيقولون
جاني رجل ليس زيدا او ليس بزيد فيخرجون من الكلام ما صلح تناوله له وان لم يسموه استثنا ولا
استحسنوا لفظة الا الا حقيقة للاستثنا ولولا صحة الاصل الذي ذكرناه لما استحسنوا ان
يقولوا جاني رجال الا زيدا لانهم اخرجوا بالاستثنا ما تصلح لفظة رجال له دون ما يتناوله وجوبا
فان قيل الا كان قوله جاني رجال للجنس دون ما يدعي من انها للثلثة فصاعدا فلهذا احسن الا
منه ولا كان لفظة رجل يتناول قولهم جاني رجل للجنس قلنا لو كان لفظة رجال للجنس لم يحسن الرجال
على العموم حين استثنا النكرة منه من غير وصف لها ولا تقريب من المعرفة حتى تقولوا جاني رجال
الا رجلا لانه اذا اريد الجنس حسن ذلك لا محالة كحسنه لو قال جاني الرجال بالالف واللام الا رجلا
واجمعوا على ان ذلك لا يجوز لانه غير مفيد ولو اريد بلفظة رجال ههنا الجنس لكان استثنا الرجل
الواحد منها من غير وصف له مفيدا فاما لفظة رجل في الايجاب كقولهم جاني رجل فانه لا يجوز
ان يكون عبارة عن الجنس في شي من كلامهم ولو ارادوا به الجنس لحسن الاستثنا كما حسن من الفاظ الجنس
وانما يراد في بعض المواضع بلفظة رجل الجنس اذا كانت في النفي مثل قولهم ما جاني رجل وما رايت
رجلا وما يمتنع ان يجوز ان يستثنى فيقول الا زيدا ٥ مسيلة ان سال سايل
عن معنى قوله تعالى يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم
ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقال كيف ان يتعبدهم بقتل انفسهم

(في الهامش: يستثنا)

والعبادة بذلك الجنس الا ان يكون مصلحة لهذا المكلف في دينه اما بان يفعل طاعة او يمتنع من
قبيح وهو بعد الموت قد خرج من كل تكليف ولا يصح منه شي من الافعال الجواب ان
المفسرين قد اختلفت اقوالهم في هذه الاية فمنهم من ذهب الى انه تعالى كلفهم ان يقتلوا انفسهم
القتل الحقيقي المعهود ٥ ومنهم من ذهب الى انه تعالى كلفهم ان يقتل بعضهم بعضا ومنهم من
حمل الاية على ان المراد به تكليفهم الاستسلام للقتل ويقول لانهم استحقوا بعبادة العجل القتل
فلما تابوا امرهم الله تعالى بان يستسلموا لمن يقتلهم كما كلف الله القاتل العمد ان يستسلم للقود
منه فاما الوجه الاول فيبطل بما ذكر في السوال لانه لا يجوز ان يكون وجه حسن هذا التكليف المصلحة لغير
المقتول لان مصلحة زيد لا يكون وجها في وجوب الفعل على عمرو ولا يمكن ان يقال ان مصلحة المامور
بقتل نفسه في نفس الامر والتكليف قبل ان يقتل نفسه لان ذلك ربما كان لطفا له في بعض العبادات
وذلك لان الامر بما ليس له جهة وجوب او ندب لا يحسن بل يكون الامر قبيحا واذا كان الامر قبيحا
لم يحسن ان يكون فيه لطف لبعض المكلفين بل يمنع منه كما يمنع من ان يلطف لبعض المكلفين بما هو
قبيح في نفسه فلم يبق بعد ابطال هذا الوجه الا الوجهان الاخيران من الاستسلام لمن
يقتلهم القتل الذي استحقوه او قتل بعضهم بعضا فقد روي انهم برزوا باسيافهم واصطفوا
صفين يضرب بعضهم بعضا فمن قتل منهم كان شهيدا ومن نجا كان تايبا ٥ ويمكن في الاية وجه
اخر ما رايت احدا من المفسرين سبق اليه وهو ان لم يرد في التوبة على ما ذكروه لم يتفق عنه
وهو ان يكون المراد بقوله تعالى فاقتلوا انفسكم اي اجتهدوا في التوبة مما اقدمتم عليه والندم على
ما فات وادخال المشاق والتشديد عليكم في ذلك حتى كادوا ان يكونوا قتلتم انفسكم وقد يسمى
من فعل ما يقارب الشي باسم فاعله ومذهب اهل اللغة في ذلك معروف مشهور يقولون ضرب
فلان عبده حتى قتله وفلان قتله العشق واخرج نفسه وابطل روحه وما جرى مجرى ذلك
وانما يريدون المقاربة والمبالغة في وصف التتابع الشديد فلما اراد تعالى ان يامرهم
بالتناهي والمبالغة في الندم على ما فات وبلوغ الغاية القصوى فيه جاز ان يقول فاقتلوا انفسكم
فاذا قيل طعنا على هذا الجواب انما يسمى مقاربة القتل قتلا مجازا وتوسعا وحمل الكلام
على حقيقة اولى الجواب ان الوجهين اللذين ذكرهما المفسرون في هذه الاية من قتل بعضهم بعضا

كان نحسا وان المشتري اذا كان كذلك كان سعدا او اي نجم مقطوع به جاز لك ان تاتي بخبره و
استبعد من جهته فان عولوا في ذلك على التجربة وانا جربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه على
هذه الصفة واذا لم يكن موجبا وجب ان يكون معتادا قلنا ومن سلم لكم صحة هذه التجربة
وانتظامها واطرادها وقد رايناكم اخطاتم فيها اكثر مما اصبتم وصدق فيها اكثر من كذبكم فالا نسبتم
الصحة اذا اتفقت منكم الى الاتفاق الذي يقع من المخمن والمرجم فقد رايتم من يصيب هو اكثر
ممن يخطي وهو على غير اصل معتمد ولا قاعدة صحيحة فاذا قلتم سبب خطا المنجم زلل دخل عليه في اخذ
الطالع او تسيير الكواكب قلنا ولم لا كانت اصابته سببها التخمين وانما كان يصح لكم هذا التاويل
والتخريج لو كان على صحة احكام النجوم دليل قاطع هو غير اصابة المنجم فاما اذا كان دليل صحة الاحكام
الاصابة فالا كان دليل فسادها الخطا فما احدهما في المقابلة الا كصاحبه ومما قطع به العاقلون
بصحة الاحكام ولم يحصل منهم عنه جواب ان قيل لهم في شي بعينه حددوا الطالع واحكموا اهل يوخذ
او يترك فان حكموا اما بالاخذ او الترك خولفوا وفعل خلاف ما اخبروا به وقد اعضلتهم هذه المسلة
واعتذروا عنها باعذار ملفقة لا يخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب فقالوا في هذه المسلة
يجب ان يكتب هذا المسلي اما ما يريد ان يفعله او يخبر به غيره فانا نخرج ما قد عزم عليه من احد الامرين
وهذا التعليل منهم باطل لانه اذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكاينات التي من جملتها ما يختاره
الحيوان من اخذ هذا الشي او تركه فاي فرق بين ان يطوي ذلك فلا يخبر به ولا يكتبه حتى يقول المنجم
ما عنده وبين ان يخبر به ويكتبه قبل ذلك وانما فزعوا الى الكتابة وما يجري مجراها حتى لا يخالف المنجم
فيما يذكره ويحكم به من اخذ او ترك ولو كانت الاحكام صحيحة وهي دالة على الكاينات لوجب ان يعرف
المنجم ما اختاره من احد الامرين على كل حال وان لم نخبر عن حكمهم وكتبنا ما نريد ان نفعله لما جدنا
اصبتم بذلك الا ان لم يخطيهم ولم يزيدوا فيه على ما يفعله المخمن المرجم من غير نظر في طالع
ولا غارب ولا رجوع الى اصل والا فليكون بيننا وبينكم وكان بعض الروسا من الوزرا ممن كان ياخذ
في الادب والكتابة ويشعر فاما النجوم فعالم بها الا عليها قال ذهوما وقد حسب حسابا يتعلق احكام النجوم
وراي من مخايل النعمة من تقدم غلا ذلك وبعضي زمانه به ان يدل ان اسلاك في بعينه فقلت سبيل
بما ذلك فقال اريد ان يعترفني من يبلغ بك التكذيب باحكام النجوم الى ان يختار ما تسعفه والتنوع حاله

وتوجه في حاجة فقلت قد بلغت الى ذلك والحمد لله وزيادة عليه وما في دلائل التقويم ولا النظر فيه ومطالب
مع ذلك الاخير انه اقبلت عليه فقلت تدع ما يدل على بطلان احكام النجوم مما يحتاج الى فكر دقيق وروية
طويلة وهاهنا شي قريب لا يخفى على احد ممن علت طبقته في الفهم او انخفضت حتى يا لو فرضت جادة
مسلوكة وطريق يمشي فيه الناس ليلا ونهارا وفي محجته ابار متفرقة وبين بعضها وبعض طريق يحتاج
سالكه الى تأمل وتوقف حتى يتخلص من السقوط في بعض تلك الابار فهل يجوز ان يكون سلامة من يمشي في
هذا الطريق من العميان كسلامة من يمشي من البصراء وقد فرضت انه لا يخلو طريق غير من المشاة فيه
بصراء وعميان وهل يجوز ان يكون عطب البصراء اكثر من عطب العميان او سلامة العميان مقاربة لسلامة
البصراء فقال هذا مما لا يجوز بل الواجب ان يكون سلامة البصراء اكثر من سلامة العميان ولا يجوز في مثل
هذا الاتفاق فقلت اذا كان هذا محالا فاجعلوا نظيره وما لا فرق بينه وبينه ثم تجري بنا
وعد لي ان البصراء مثل الذين يعرفون احكام النجوم ويميزون سعدها من نحسها ويتوقون بهذه المعرفة
مضار الزمان ويتخطونها ويعتمدون منافعه ويقصدونها ومثال العميان كل من لا يحسن بعلم النجوم
ولا يلتفت اليه من الفقهاء والفقهاء واهل الديانات والعبادات ثم سائر العوام والاعراب
والاكراد وهم اضعاف اضعاف من يراعي عدد النجوم ومثال الطريق الذي فيه الابار الزمان الذي يمضي على
الخلق اجمعين ومثال الابار مصائبه ونوائبه ومحنه وقد كان يجب لو صح العلم بالنجوم واحكامها ان يكون سلامة
المنجمين اكثر ومصائبهم اقل لانهم يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها ويكون محن كل من ذكرنا من الطبقات الكثيرة
اوفر واظهر حتى يكون السلامة هي الطريقة الغريبة وقد علمنا خلاف ذلك وان السلامة والمحن شاملة لجميع
متفرقة بينهم غير متفاوتة فقال وما انقول مثل ذلك فقلت له يجب ان تصدق من خبرنا في ذلك الطريق
المسلوك الذي فرضناه ان سلامة العميان كسلامة البصراء او تقول ان العباد لكان انفق وبعد فان الاتفاق
لا يستمر بل ينقطع وهذا الذي ذكرناه مستمر غير منقطع فلم يكن عنده عن هذا جواب. ومما يفسد
مذهب المنجمين ويدل على ما قلناه تعلقهم في الاصابة على غير اصل انا شاهدنا جماعة من الوزراء الذين اعرفهم
... وسعدوا وحظوا في نجوم منهم نصيبون ما يحكمون به لصاباتهم تسليطه وقد كان المعروف بالكافي العراقي
الذي شاهدناه وسمعنا تحسن انه يأخذ الاصطرلاب للطالع ولا انظر في زيجة ولا تقويم غير انه ذكي حاضر
الجواب فطن بالزرق ... بكثرة الاصابة ولموضع الغاية فيما يخبر من الاسرار ولقد اجتمع يوما من دكة

جماعة كانوا يعنون وكنا قد اعترضنا جملة نقصدها لبعض الاغراض مسألة احدنا عما نحن بصدده من ابتدا
من غير اخذ طالع ولا نظر في تقويم فاخبرنا بالجملة التي اردنا قصدها ثم عدل الى كل واحد من الجماعة فاخبره
عن كثير من تفصيل امره واغراضه حتى قال لاخير هم واثنين من الجماعة قد وعدك واعدى بشي بوصله اليك
ويطلبك به ويعلق به في كل شي مما يدل على بعد ان قد انقضت حاجتك وانجزت وضرب بيده الى
كمه فاستخرج ما فيه فاستحيى ذلك الرجل وحسم ومنع من الوقوف على ما في كمه بجملته ثم سوف ذلك
واعان الحاضرون على اخراج ما في كمه لما احسنوا بالاصابة من الزراق فاخرج من كمه رقاع كثيرة في
جملتها مسك على دار القرب بصله من خليفة الوزارة في ذلك الوقت فعجبنا مما اتفق من اصابته مع
بعده من صناعة النجوم وكان لنا صديق يقول لا بد ام ادل الدليل على بطلان احكام النجوم اصابة الشعراني
جسرى وكنا مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال عند المنجمين ان السبب في اصابته من لا يعلم
شيا من علم النجوم ان مولده وكا يستواه ويقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك فقلت له فلعل بطليموس
وكل عالم من علماء المنجمين ومصيب في احكامه عليها انما سبب اصابته مولده كما يقتضيه كواكبه
من غير علم ولا فهم فلا يجب ان يستدل بالاصابة على العلم اذا كانت تقع من جاهل ويكون بسببها المولد
واذا كانت الاصابة بالمواليد فالنظر في علم النجوم عبث ولعب لا يحتاج اليه لان المولد اذا اقتضى الاصابة
لو اخطا فالعلم لا ينفع وتركه لا يضر وهذه علة تسري الى كل صنعة حتى يلزم ان يكون كل شاعر
مفلق وصانع حاذق وناسج للديباج مدقق لا علم له بتلك الصناعة وانما اتفقت الصنعة
بغير علم لما يقتضيه كواكب مولده ومما يلزم على هذا من الجهالات الحصى وابعث علم ان التعب
بعلم ما جرى الكواكب وابعادها واشكالها وتسييراتها حتى لم يكن ثمرة العلم بالاحكام فالاطلاع
على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا غرض فيه لانه لا فائدة في ان تعلم ذلك بحض نفس العلم به وما يجري
الاطلاع على ذلك اذا لم يتعد المعرفة الى العلم بالاحكام الا مجرى العلم بعدد الحصى وكيل الشوك
ومعرفة اطوال الجبال واوزانها وكان العبث في تعرف ذلك عبث وسعة ... العلم بشكل الافلاك وتسييرات كواكبه وابعادها والمعرفة بزمان قطع كل كوكب ...
وتفصيلها فيه ومما يشفي الصدور بهذا التشارع انهوا اعمارهم الا القليل ... تفضي الى معرفة الاحكام
فلا تعتنى بقوام يقول منهم انا نستطرق في ذلك انفسنا لعلم الهيئة ... فانها من الاعاجيب

فان ذلك تحمل منهم وتقرب الى اهل الاسلام ولولا ان غرضهم معرفة الاحكام لما اعتنوا بشي من
ذلك كله ولا كانت فيه فايدة ولا منه عايدة ومن ادل الدليل على بطلان احكام النجوم انا علمنا
ان من جملة معجزات الانبياء عليهم السلم الاخبار عن الغيوب وعد ذلك خارقا للعادات كاحيا
الميت وابراء الاكمه والابرص ولو كان العلم بما يحدث طريقا نجوميا لم يكن ما ذكرناه معجزا ولا خارقا
للعادات وكيف يشتبه على مسلم بطلان احكام النجوم وقد اجمع المسلمون قديما وحديثا على
تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذهبهم وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول عليه السلم ضرورة
التكذيب بما يدعيه المنجمون والازراء عليهم والتعجيز لهم وفي الروايات عنه عليه السلم من ذلك ما لا يحصى
كثرة وكذلك عن علماء اهل بيته عليهم السلم وخيار اصحابه فما اشتهر في هذه الشهرة في دين الاسلام كيف يغتر بخلافه منتسب
ويعدونها ضلالا ومحالا وما اشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام كيف يغتر بخلافه منتسب
الى الملة ومصل الى القبلة فاما اصاباتهم في الاخبار عن الكسوفات وما يخفى في ذلك المسيلة
من طلب الفرق بين ذلك وبين ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في اجسامنا فالفرق
بين الامرين ان الكسوفات واقترانات الكواكب وانفصالها طريقة الحساب وتسيير الكواكب
وله اصول صحيحة وقواعد سديدة وليس كذلك ما يدعونه من تأثيرات الكواكب في الخير
والشر والنفع والضر ولو لم يكن الفرق بين الامرين الا الاصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات
وما يجري مجراها ولا يكاد يبين فيها خطأ البتة وان الخطأ المعهود الدائم انما هو في الاحكام
الباقية حتى ان الصواب هو العزيز فيها وما يتفق لعله فيها من الاصابة قد تتفق من المخمن اكثر
منه فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقلة دين

مسئلة في المنامات

ما القول في المنامات اصحيحة هي ام باطلة ومن فعل من هي ومن اي جنس هي وما وجه صحتها
في الاكثر وما وجه الاضغاث عند رؤية المباشر في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل
الى تمييز احدهما من الآخر الجواب اعلم ان النائم غير كامل العقل لان النوم ضرب من
السهو والسهو ينفي العلوم ولهذا يعتقد النائم في نفسه الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله
وفقد اعلامه وجميع المنامات انما هي اعتقادات يبتدئها النائم في نفسه ولا يجوز ان يكون من
فعل غيره فيه لان من عدا امرا المخبرين نفوا كانوا بشرا او ملائكة او جنا اجسام والجسم لا يقدر

ان يفعل في غيره اعتقادا ابتدا بل ولا شيئا من الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك
في نفسه على سبيل الابتداء وانما قلنا انه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولدا لان
الذي يعدي الفعل من محل القدرة الى غيرها من الاسباب انما هو الاعتمادات وليس في اجناس
الاعتمادات ما يولد الاعتقادات ولهذا لو اعتمد احدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولد
فيه شي من الاعتقادات وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة والقديم تعالى القادر على ان يفعل
في قلوبنا ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات لا يجوز ان يفعل في قلب النائم اعتقادا
لان اكثر اعتقادات النائم جهل وتناول الشي على خلاف ما هو به لانه يعتقد انه يرى ويمشي
وانه راكب وعلى صفات كثيرة وكل ذلك على خلاف ما هو به وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق
الا ان الاعتقادات كلها من جهة النائم وقد ذكر في المقالات ان المعروف بصالح قبة كان
يذهب الى ان ما يراه النائم في منامه على الحقيقة وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائيه
لان النائم يرى ان رأسه مقطوع وانه قد مات وانه قد صعد الى السما ونحن نعلم ضرورة خلاف
ذلك كله واذا جاز عند صالح هذا ان يعتقد اليقظان في السراب انه ماء وفي المردي اذا كان
في الماء انه مكسور وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس فالا جاز ذلك في النائم
وهو من الكمال ابعد والى النقص اقرب. وينبغي ان يقسم ما يتخيل النائم انه يراه الى اقسام
ثلثة منها ما يكون من غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو اليه فيكون اعتقادا مبتدا ومنها
ما يكون من وسواس الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن اشيا مخصوصة
فيعتقد النائم اذا سمع ذلك الكلام انه يراه فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث
بالقرب منهم فيعتقدون انهم يرون ذلك الحديث في منامهم ومنها ما يكون سببه
والداعي اليه خاطرا يفعله الله تعالى او يأمر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر ان يكون
كلاما يفعل في داخل السمع فيعتقد النائم ايضا انه يرى ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات
الداعية الى الخير والصلاح في الدين يجب ان يكون الى هذا الوجه مصروفة كما ان ما يقتضي
الشر الاولى ان يكون مصروفا الى وسواس الشيطان ومعنى هذه الوسوسة من الشيطان وقد يجوز
على هذا فيما يراه النائم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه

وفي كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه ليعتقد أمراً من المصالح
بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه فإذا صح تأويله
على ما يراه فلما ذكرناه وإن لم يكن مما يجوز أن يتفق فيه الصحة اتفاقاً فإن في المنامات ما يجوز أن
يصح بالاتفاق وما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه. فإن
قيل ... قال أبو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات إن الطبائع لا يجوز أن يكون مؤثرة
فيها لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء وإنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل
يكثر عنده المنامات بالعادة كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل الإنسان وهو مستيقظ ما لا أصل
له. قلنا قد قال ذلك أبو علي الجبائي وهو خطأ لأن تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب
الصحيحة إذا لم يكن مضافاً إلى الطبائع فهو من فعل الله تعالى فكيف يضيف التخيل الباطل والاعتقاد
الفاسد إلى فعل الله تعالى فأما المستيقظ الذي استشهد به فالكلام فيه والكلام في النائم واحد
ولا يجوز أن يضيف التخيل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان فأما ما يتخيل من الفاسد وهو غير
نائم فلا بد من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهو وما يجري مجراه فيبتدئ الاعتقاد لا أصل
له كما قلناه في النائم. فإن قيل فما قولكم في منامات الأنبياء عليهم السلام وما السبب في صحتها
حتى عد ما يرونه في المنام مضاهياً لما يسمعونه من الوحي. قلنا الأخبار الواردة بهذا الجنس
غير مقطوع على صحتها ولا هي مما يوجب العلم وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحي يسمعه من الملك
على الوجه الموجب للعلم أني سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه فيقطع على صحته
من هذا الوجه لا لمجرد المشاهدة له في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام إبراهيم عليه السلام في ذبح
ابنه ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبد بذبح ولده. فإن قيل فما تأويل
ما يروى عنه عليه السلام من قوله من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن
والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه وآله في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر به الآخر
فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا. قلنا هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار
الآحاد ولا معول على مثل ذلك على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به من رآني في اليقظة فقد رآني
على الحقيقة لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان فقد يقال إن الشيطان ربما تمثل بصورة البشر

وهذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر لأنه قال من رآني فقد رآني فأثبت غيره رائياً له ونفسه
مرئية وفي النوم لا رائي في الحقيقة ولا مرئي وإنما ذلك في اليقظة ولو حملناه على النوم لكان تقدير
الكلام من اعتقد أنه يراني في منامه وإن كان غير راءٍ لي في الحقيقة فهو في الحكم كأنه قد رآني
وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته وهذا الذي بيناه في المنامات وقسمناه أسدّ
تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات وما سطر في ذلك معروف غير محصل ولا محقق
وأما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما يضحك الثكلى لأنهم ينسبون ما صح من المنامات
لما أعيتهم الحيلة في ذكر سببه إلى أن النفس اطلعت على عالمها فأشرفت على ما يكون وهذا الذي يذهبون
إليه في حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها وما هذا الاطلاع
وإلى أي شيء يشيرون بعالم النفس ولم يجب أن يعرف الكائنات عند هذا الاطلاع وكل هذا
خرافة ومخرقة وتهاويل لا يحصل منها شيء وقول صالح قبة مع أنه تجاهل محض أقرب إلى أن يكون مفهوماً
من قول الفلاسفة لأن صالحاً ادعى أن النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه والمشار إليه غير معقول
ولا مفهوم بل ادعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد والتعقل
مع قوة التأمل والتدبر فالفرق بينهما واضح. وأما سبب الإنزال فيجب أن ينبني على تحقيق سبب
الإنزال في اليقظة وقد علمنا أن سبب الإنزال في الجماع مع اليقظة مع أنه ليس هو ما يهذي به أصحاب
الطبائع لأنا قد بينا في غير موضع قول أصحاب الطبائع لا أصل له وأن الحالة فيه على سراب التخيل
وإنما سببه ما ذكرناه أن الله تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة وليس
يمتنع أن يجري الله تعالى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع وإن كان هذا الاعتقاد
باطلاً. مسألة سئل رضي الله عنه عن الخبر المنسوب إلى الصادق عليه السلام
من أنه قال لقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بين سلمان وأبي ذر ولو اطلع أبو ذر على ما في قلب سلمان
لقتله وكيف يجوز أن يؤاخي النبي عليه السلام بين رجلين يستحل أحدهما إذا اطلع على ما في قلب الآخر
دمه. وما القول فيمن تأول هذا القول بقوله على أن الهاء راجعة على ما في قلبه وأراد لقتله
علمه وهل لذلك تأويل يجب التزامه. وما القول فيمن تأوله على هذا الوجه فقال إن معنى
قول القتل أي أكد فكره وخاطره كما يقال قتله علماً وأنه عبر بالقتل على سبيل المبالغة في تعبيره

عن شدة المبالغة والمشقة كما يقول القائل قتلني انتظارك وقد متّ إلى أن رأيتك وإلى أن تخلصت
من الشدة التي كنت فيها عدة دفعات وهو يريد الإخبار عن شدة الكلفة والمشقة والمبالغة في
وصفها. الجواب وبالله التوفيق أن هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التي لا توجب
علماً ولا تثلج صدراً وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع به تأولناه وحملناه على ما يطابق الحق ويوافقه
إن كان سهلاً وإلا فالواجب طرحه وإبطاله وإذا كان من المعلوم الذي لا يخيل سلامة سريرة
كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء صدر كل واحد منهما لصاحبه وأنهما ما كانا من المدغلين في
الدين ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يعتقد أن الرسول عليه السلام يشهد بأن كل واحد
منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه ونعلم أنه إن كان قال ذلك فله تأويل
غير هذا الظاهر الذي لا يليق بهما ومن أجود ما قيل في تأويله أن الهاء في قوله لقتله راجعة
إلى المطلِع لا إلى المطلَع عليه كأنه أراد أنه إذا اطلع على ما في قلبه وعلم موافقة باطنه لظاهره
وشدة إخلاصه له اشتدت ضنته به ومحبته له وتمسكه بمودته ونصرته فقتله ذلك الضن والود
بمعنى أنه كاد يقتله كما يقولون فلان يهوى غيره ويشتد محبته له أنه قد قتله حبه وأتلف
نفسه وما جرى هذا المجرى من الألفاظ ويكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء من النبي صلى الله عليه وآله
مجرى
على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما وسرهما في الوفاء والصفاء كعلانيتهما حتى لو أن أحدهما
اطلع على ما في قلب الآخر لأعجب به وكاد يقتله محبته له وضنانه به وهذا أشبه بمنزلة الرجلين
في نفوسهما وعند النبي عليه وآله السلام والتأويل الذي يكون مدحاً وتقريظاً ويدرك الوجه الآخر يقتضي
غاية الذم ونهاية الوصف بالنفاق فسوء التحصيل لأن من ظاهره جميل ولو اطلع على باطنه
لاستحل دمه هو غير المنافق بل هو بعينه. فأما تأويل هذه اللفظة وحملها على العلم فغير مرضي لأن
المطلع على ما في قلب غيره لا يكون إلا عالماً بما اطلع عليه وأي معنى للفظة قتله في هذا الموضع
وهل ذلك إلا ... وما لا فائدة فيه فأما حمله على أنه كد خاطره وفهم فكره فكاد يقتله فيما أشكل
عليه فأما ... ولم يكون من أحد هذين الرجلين متى اطلع على قلب صاحبه كد خاطره وأتعب قلبه
حتى كاد يقتله لولا أنه يطلع على سوء ونكر وهذا هو النفاق الذي نزه الرجلين عنه ولا يليق بهما
ولا بالنبي عليه السلام أن يصفهما به. مسألة الإجباء في اللغة العربية ... سؤال

يباع الزرع قبل أن يبدو صلاحه يقال أجبى الرجل يجبي إجباء إذا فعل ذلك بمعنى ما روي
عن النبي عليه السلام من أجبى فقد أربى أن من باع الزرع قبل أن يبدو صلاحه وقد نهى عن ذلك وحظر
عليه يجري مجرى من أربى لأنه فاعل المعصية محظورة عليه وإن لم يكن بيع ما لم يبد صلاحه رباً في الحقيقة
ولا معناه معناه غير أنه جار مجراه في الحظر والمعصية وجار مجرى قول القائل بل من زنى فقد سرق أي هو
عاص مخالف كله كما أن ذلك بهذه الحال. مسألة ما ورد في القرآن من عتاب
الرسول عليه السلام مع عصمته وطهارته وكونه الحجة على الخلق أجمعين. الجواب أنه إذا ثبت بالدليل
عصمة الأنبياء عليهم السلام حمل ما ورد في القرآن مما ظاهره ينافي العصمة ويقتضي وقوع الخطأ
منهم فلا بد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على ما يليق بأدلة العقول لأن الكلام يدخله
الحقيقة والمجاز ويعدل المتكلم به عن ظاهره وأدلة العقول لا يصح ذلك فيها ألا ترى أن القرآن
قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال كقوله تعالى وجاء ربك والملك صفاً صفاً وقوله
هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ولا بد مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى
ليس بجسم واستحالة الانتقال عليه الذي يجري على الأجسام من تأول هذه الظواهر والعدول عما
يقتضيه صريح ألفاظها قرب التأويل أو بعد ولو جهلنا العلم بالتأويل جملة لم يضر ذلك مع التمسك
بالأدلة وكان غايته أن لا نعلم قصد المتكلم بما أطلقه من كلامه ونعلم ... أن له غرضاً
صحيحاً على الظاهر ولهذه الآيات التي خوطب بها النبي عليه وآله السلام مما ظاهره العتاب منها
ما المقصود به أمته والخطاب متوجه إليه ولهذا أروي عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن بإياك
أعني واسمعي يا جارة ويشهد بذلك قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فخاطب النبي عليه السلام
والمراد بذلك جميع الأمة ومنها ما ظاهره عتاب وليس كذلك بل هو تعليم وتأديب وأي إنه
تأديب النبي عليه وآله السلام كان صادراً عن الله تعالى والمواعظة ... وتنزع الروح
في جميع الآيات والتنبيه على المراد بها يطول عن أن يحمله الكلام فيما ذكرناه ونذكر بعض
ذلك ليتبين أن الكلام في الجميع على هذا المنهاج فمن الآيات قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه
وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وكقوله تعالى وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض
وكقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك وقوله عفا الله عنك لم أذنت

[illegible] وامثال هذه الآي. فاما قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه فالقصة فيه مشهورة وهو ان العرب
كانت تحرم على نفوسها نكاح زوجة من استضافوه الى نفوسهم بالبنوة وادعوه كما يحرمون
ازواج الابناء في الحقيقة فلما اراد الله تعالى نسخ ذلك لما علم فيه من المصلحة واعلم نبيه قبل طلاق
زيد بن حارثة الذي كان النبي عليه وآله السلم تبناه زينب بنت جحش زوجته وانه سيتزوجها اذا
فارقها [illegible] حضر زيد زوجته عازما على طلاقها وعظه النبي عليه السلم وكفه عن ذلك اشفاقا
من [illegible] عنه معا عزم عليه من نكاحها لئلا يرجف عليه المنافقون ويضيفون اليه ما قد نزهه الله تعالى
منه عند اخفاء عزمه على تزوجها بعد فراق زيد لها لينتهي الى امر الله تعالى في ذلك ليشهد بصحة
ما ذكرناه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فان قيل فالى [illegible] لانه كان ينبغي ان يظهر ما اضمره
ويخشى الله ولا يخشى الناس الجواب عن ذلك انه اخبر الله تعالى انه احق [illegible]
[illegible] ليعلق [illegible] ثم قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فالشبهة فيه ضعيفة ايضا
لانه خبر انه خشي الناس والله احق بالخشية ولم يخبر انه لم يفعل الاحق وعدل الى الادون [illegible]
العتاب مع الآية [illegible] على غاية الاقتراح في هذا انه عليه السلم فعل ما غيره اولى منه [illegible] يكون
تركا الاولى [illegible] الا للافضل والوجه في [illegible] العذر الذي بيناه واما
قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فالعتاب في الحقيقة متوجه الى سواه
ان الله تعالى [illegible] ذلك [illegible] الآية بقوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وقوله
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والقصة في هذه الآية ايضا مشهورة
واما اضاف [illegible] الى نبيه عليه السلم [illegible] له ما كان لنبي ان يكون له [illegible] ولانه كان المراد [illegible]
من [illegible] ليكونوا في يده عليه السلم فهم في الحقيقة [illegible] ما فوق اليه [illegible]
[illegible] فاما قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك اذا [illegible]
في الحقيقة لم [illegible] واما [illegible] عليه السلم بل [illegible] لك ان تحرم [illegible]
[illegible] اباحه [illegible] ليس يقتضي بل هو مباح وما هو بهذه الصفة [illegible]
[illegible] فعله الذي عليه وآله السلم ذلك لمرضاة بعض ازواجه وادخل المشقة على نفسه [illegible]

